ΑΡΧΑΙΟΙ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ

Πλάτων

ΦΑΙΔΡΟΣ

Μελέτη, μετάφραση, σχόλια:

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΔΟΪΚΟΣ

Εκδόσεις ΖΗΤΡΟΣ

Scanned with OKEN Scanner

ΑΡΧΑΙΟΙ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ 11

Διεύθυνση σειράς: Κ. Ζήτρος, Δ. Λυπουρλής, Ι. Χριστοδούλου

Μελέτη - μετάφραση - σχόλια: Παναγιώτης Δόικος
Διδάκτωρ Φιλοσοφίας
Ειδικός Επιστήμονας Α.Π.Θ.

Στοιχειοθεσία: ΘΥΡΑΘΕΝ DTP.
Εξώφυλλο: Θωμάς Γκινούδης.
Εκτύπωση: Λιθογραφείο Ι. Αντωνιάδη, Θ. Ψαρρά Ο.Ε.
Βιβλιοδεσία: Βιβλιοδετική Γιώργος Δεληδημητρίου.

ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΔΙΑΘΕΣΗ: Εκδόσεις Ζήτρος
Πλάτωνος 2, τηλ. (031) 270184, 270884, Fax 271766
54631 Θεσσαλονίκη.

www.zitros.gr
email: info@zitros.gr

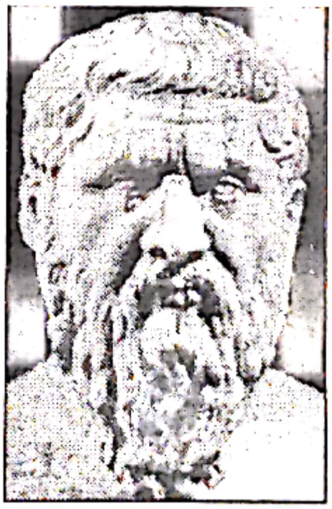
ISBN: 960-7760-38-7
© 2001, Εκδόσεις Ζήτρος

ΠΛΑΤΩΝ

ΦΑΙΔΡΟΣ

* * *

Μελέτη - μετάφραση - σχόλια
Παναγιώτης Δόικος



ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΖΗΤΡΟΣ

Scanned with OKEN Scanner

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Η οντολογία του έρωτα
και η αισθητική του λόγου 9

Βιβλιογραφία 153

Φαίδρος
Κείμενο - Μετάφραση 161

Σχόλια 417

Scanned with OKEN Scanner

Η ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΕΡΩΤΑ
ΚΑΙ
Η ΑΙΣΘΗΤΙΚΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ

ΤΟ ΠΛΑΤΩΝΙΚΟ ΕΓΧΕΙΡΗΜΑ
ΣΤΟ *ΦΑΙΔΡΟ*

Scanned with OKEN Scanner

Η μελέτη *Η οντολογία του έρωτα και η αισθητική του λόγου*, όπου προσεγγίζουμε στο σύνολό του το πλατωνικό εγχείρημα στο *Φαίδρο*, συντάχθηκε ειδικά για την παρούσα δεύτερη έκδοση του έργου (η πρώτη έκδοση περιελάμβανε μόνο το πρώτο κεφάλαιο [*Ο πλατωνικός έρωτας*]). Διατηρήσαμε –επιφέροντας μικρές αλλαγές σε ελάχιστα σημεία της– τη μετάφραση. Επαυξήσαμε τα σχόλια και τη βιβλιογραφία.

Π.Δ.

Scanned with OKEN Scanner

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Στο *Φαίδρο* ο Πλάτωνας φιλοσοφεί πάνω στον έρωτα και το λόγο. Το περιεχόμενο, η δομή και τα δρώμενα του διαλόγου αναφέρονται στα δύο θέματά του, με βάση μια προβληματική για τη σχέση μεταξύ των τελευταίων, ως *λόγο για τον έρωτα*. Ο Φαίδρος επικοινωνεί στο Σωκράτη τη γοητεία που του ασκεί ο γραπτός λόγος τον οποίο του έχει απευθύνει ο Λυσίας, όπου αναπτύσσεται η θέση ότι ευνοείται αληθινά όποιος προσφέρεται ερωτικά σε έναν άνθρωπο που δεν είναι ερωτευμένος μαζί του και όχι σε κάποιον που διακατέχεται από έρωτα. Η σταδιακή, διαλεκτική κριτική του Σωκράτη σχετικά με την άποψη του Λυσία και το είδος του λόγου που την εκφέρει, υπαγορεύει την περαιτέρω τροπή του διαλόγου και προσδιορίζει το φιλοσοφικό στίγμα του έργου. Τα κεντρικά ζητήματα που ανακύπτουν είναι δύο. Κατά πρώτο, τι είναι ο έρωτας; Κατά δεύτερο, πώς διαμορφώνεται ο λόγος που θα επι-

Scanned with OKEN Scanner

χειρήσει την απάντηση στο προαναφερόμενο ερώτημα και, συνακόλουθα, ποια είναι τα χαρακτηριστικά ενός επιτυχημένου λόγου; Το πρώτο ζήτημα αφορά πρώτιστα σε μια οντολογία του έρωτα. Το δεύτερο, στο βαθμό που αναφέρεται στη *μορφή* της αλήθειας που ενεργοποιείται από το (φιλοσοφικό) λόγο, παραπέμπει στην ευρύτερα αισθητική διάσταση που προσλαμβάνει η σκέψη όταν, προκειμένου να πείσει, εκφράζεται γραπτά ή διατυπώνεται προφορικά. Στο πλαίσιο της πλατωνικής ανάληψής τους, τα δύο ζητήματα συναρτώνται με την εσωτερικότητα της αναμνησιακής γνώσης, με βάση τη διεργασία ανάκλησης της υπερβατικής αλήθειας του γνωσιακού αντικειμένου. Η σύνθετη λογική αυτής της συνάρτησης, σε συνδυασμό με την αρχή της διαλεκτικής ανόδου από τον αισθητό χώρο αντανάκλασης της αλήθειας στον κατεξοχήν ιδεατό τόπο της, υπαγορεύουν –στο *Φαίδρο* – την οντολογία του έρωτα και την αισθητική του λόγου. Τούτο φαίνεται από τον τρόπο χειρισμού – από τον Πλάτωνα – των θεμάτων του έρωτα και του λόγου κατά τη συνομιλία του Σωκράτη με το Φαίδρο, κάτω από το σκιερό πλάτανο και κοντά στο ρυάκι, στο ηλιόλουστο υπαίθριο τοπίο έξω από την Αθήνα. Ως προς τα κεντρικά της σημεία, η πορεία από τη αισθητή έκφανση στην εσωτερική διάσταση των δύο ζητημάτων εκκινεί από τον αντιπλατωνικό λόγο του Λυσία για την ερωτική επιλογή, οδηγείται στον πρώτο σωκρατικό λόγο για τον έρωτα, κορυφώνεται με την παλινωδία,

το δεύτερο –και κύριο– πλατωνικό λόγο για τον έρωτα, και καταλήγει στη συζήτηση μεταξύ του Φαίδρου και του Σωκράτη για το λόγο. Η αρνητική θέση του Λυσία για το ερωτικό συναίσθημα εγείρει –αντιθετικά– την πλατωνική κριτική, η οποία αναπτύσσεται ειρωνικά και υπαινικτικά στον πρώτο λόγο, προκειμένου να ολοκληρωθεί στο δεύτερο με τη δραματική οντολογία του έρωτα ως μανίας για το κάλλος. Στην παλινωδία, η λογική δραματικοποίησης της αυτοκίνησης της ερωτευμένης ψυχής ενεργοποιεί την εσωτερικότητα του έρωτα, εφόσον η σχέση του αισθησιασμού με την ορμή για την υπερβατική ομορφιά αποδίδεται στη μεταφυσική ανάμνηση του ωραίου. Ο αγώνας ανάμεσα στα μέρη της ψυχής (το λογιστικόν και το θυμοειδές εναντίον του επιθυμητικού) για την επίτευξη της οντολογικής ανοδικότητας μορφοποιείται (η ψυχή ομοιάζει με ένα ζεύγος φτερωτών αλόγων (το άγριο αισθησιακό και το αγαθό βουλητικό), που ηνιοχείται – από το νου), συνδέεται με τη διαβαθμισμένη δυνατότητα να ελέγχεται η αισθησιακή έλξη από τη μανία για το ιδεατό κάλλος και παρακολουθείται σε όλα τα επίπεδα έκφρασης του προσωπικού έρωτα – από τον πόθο της μη ενσώματης ψυχής για τη θέαση του ωραίου, ως την ερωτική σχέση στον αισθητό κόσμο. Αυτή η λογική της παλινωδίας αφενός ιδιαιτεροποιεί αφηγηματικά –κατά έναν τρόπο, παριστώντας την– την πλατωνική οντολογία της ένθεης ορμής προς την ομορφιά και, αφετέρου, έχει ως φορέα της μια ο-

Scanned with OKEN Scanner

ρισμένη αισθητική τροπή του λόγου, στο μέτρο που ο τελευταίος, δραματικοποιώντας την αυτοκίνηση της ερωτευμένης ψυχής, ενεργοποιεί την εσωτερικότητα του έρωτα, δηλαδή τον πόθο της *αναμνησιακής σύλληψης* του κάλλους με έναυσμα την αντανάκλαση της ιδεατής ομορφιάς επάνω στην αισθητή ερώμενη μορφή. Έτσι ο φιλοσοφικός λόγος, ενόσω προσεταιρίζεται τη μανία του ερωτευμένου ψυχισμού να συλλάβει –ατενίζοντάς το– το υπερβατικό κάλλος, εκ-φράζει την ενδότερη, ερωτική όψη του πλατωνικού εγχειρήματος της γνώσης. Συνακόλουθα καθίσταται και ο ίδιος προσωπικός, εσωτερικός, κατεξοχήν ερωτικός.

Σε αντίθεση προς τη λογική που κορυφώνει η παλινωδία, λειτουργούν η αισθητική της συμφέρουσας απόστασης, η εξωτερική πειστικότητα και ο οντολογικά επιφανειακός χαρακτήρας του λόγου του Λυσία. Εκεί, ο έρωτας καταγγέλλεται ως ιδιοτελής, καθόσον ο συγγραφέας του λόγου παρουσιάζει το ερωτικό συναίσθημα ως ένα πάθος εξωτερικής ηδονής και εγωϊστικής κτητικότητας, από το οποίο απουσιάζει οποιαδήποτε εσωτερικότητα εξιδανίκευσης που να απορρέει από την αναγωγή της αισθησιακής επιθυμίας σε συνθήκη αντανάκλασης ενός υπερβατικού, λατρευόμενου κάλλους. Η απουσία μιας λογικής της ανάμνησης της ιδεατής ομορφιάς ενισχύει τον ύπουλα αρνητικό χαρακτήρα του πρώτου λόγου (ο εραστής κρύβει σκόπιμα από το πρόσωπο που θέλει να κατακτήσει το ότι

είναι ερωτευμένος), περιορίζει καθοριστικά τη δυνατότητα ενδότερης, προσωπικής σχέσης του δημιουργού των λεγομένων με την αλήθεια, αποτρέπει την οντολογική επικοινωνία μεταξύ των δύο συντρόφων και οδηγεί σε μια μονοδιάστατη εξωτερικότητα τη μορφή και το περιεχόμενο των επιχειρημάτων. Αντίθετα, μετά την παλινωδία, η έμμεση λειτουργία της ως υποδείγματος (πλατωνικής) συγγραφής και η συζήτηση σχετικά με τις προϋποθέσεις και τα γνωρίσματα ενός επιτυχημένου λόγου, συντελούν ώστε να (επαν)ενταχθεί η εσωτερικότητα του τελευταίου στο πλαίσιο μιας περισσότερο αφηρημένης και λιγότερο έντονα δραματικής ανάπτυξης του γραπτού στοχασμού του Πλάτωνα. Η αναφορά στη ρητορική και τη διαλεκτική-εννοιολογική διάσταση του λόγου, καθώς και η επισήμανση των θετικών καινοτομιών σημαντικών ρητόρων, αναδεικνύουν την κεντρική σημασία της αναμνησιακής σύνδεσης των λεγομένων με την ενδότερη, υπερβατική αλήθεια τους, συμπληρώνοντας τη λογική της παλινωδίας με μια πιο αναλυτική μορφή συγγραφικής πράξης.

Στην παρούσα μελέτη επιχειρούμε να εμβαθύνουμε στα σημεία που στηρίζουν την πιο πάνω συλλογιστική για τον έρωτα, το λόγο και τη σχέση μεταξύ τους στο *Φαίδρο*. Το ενδιαφέρον μας τείνει στην απόδοση της *ιδιαιτερότητας* αυτού του πλατωνικού έργου, σε ό,τι αφορά τη λειτουργία των τριών θεμάτων που θα πραγματευθούμε. Στο πρώτο κεφάλαιο διερευνώνται το οντολογικό στίγμα και

η λογική του πλατωνικού έρωτα, σε συνάρτηση με την κρισιμότητα της σχέσης του αισθησιασμού με την ιδεατότητα. Στο δεύτερο κεφάλαιο, η εσωτερικότητα του λόγου και του έρωτα εντοπίζεται στον αναμνησιακό χαρακτήρας της ειδικής αλήθειας τους (οι ουσίες του κάλλους και των λεγομένων ανακύπτουν σε έναν ενδότερο χώρο υπέρβασης της (αισθητής) εξωτερικότητας). Η εσωτερική σχέση μεταξύ των δύο θεμάτων του έργου συνδέεται με τη σύνθετη τάση του πλατωνικού λόγου να την αναλάβει. Η συλλογιστική του τρίτου κεφαλαίου αφορά στην παλινωδία (το δεύτερο σωκρατικό λόγο για τον έρωτα) ως κορύφωση αυτής της τάσης. Διαπιστώνεται ότι ο φιλοσοφικός γραπτός λόγος, δραματικοποιώντας την ερωτική κίνηση της ψυχής, ενεργοποιεί την εσωτερικότητα της σχέσης του λόγου με τη μανία για το προσωπικό κάλλος. Έτσι, ο αφηγηματικός στοχασμός του συγγραφέα της παλινωδίας μορφοποιεί τόσο την κρισιμότητα της ελεγκτικής υπέρβασης της σωματικής ορμής από τον πόθο για το ιδεατό, όσο και την αναμνησιακή διείσδυση στον χώρο, όπου συλλαμβάνεται η αλήθεια των λεγομένων και των ερωτεύσιμων πραγμάτων.

1. Ο ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΣ ΕΡΩΤΑΣ

Εκείνο που κατεξοχήν χαρακτηρίζει τον έρωτα προς ένα πρόσωπο, είναι η έλξη που ασκείται από την ιδιαιτερότητα της μορφής του. Η βίωση του ερωτικού συναισθήματος και η παράλληλη ανάπτυξη μιας ορισμένης συνειδητότητας ως προς το ότι είμαστε ερωτευμένοι, προϋποθέτουν πως η όψη του προσώπου, του σώματος και των κινήσεων, καθώς και το συνολικό ύφος ενός συγκεκριμένου ατόμου, μας αφορούν με τέτοιο τρόπο, ώστε η ζωντανή παρουσία του, όπως και η φαντασιακή της ενεργοποίηση, να προκαλούν μέσα μας, στον πυρήνα του είναι μας, μια μοναδική σωματική και ψυχική έλξη. Πρωτογενώς, η τελευταία τροφοδοτείται και ενισχύεται από στοιχεία *μορφής*. Χαρακτηριστικά του προσώπου, σχήμα και διαστάσεις του σώματος, όψεις των κινήσεων ενόσω αυτές αφήνουν το στίγμα τους μέσα στο χώρο, εξωτερικεύσεις των αισθησιακών προτιμήσεων, λεπτές και αδρές εκδηλώσεις

προς τους άλλους ανθρώπους, αντανάκλαση των ποιοτητήτων της αυτοεκτίμησης στις ποικίλες φάσεις –επαναλαμβανόμενες ή/και έκτακτες– της εκφραστικότητας του σώματος: οι πολλαπλές αυτές εκφάνσεις των ιδιαίτερων γνωρισμάτων της ατομικότητας, προσλαμβάνονται –καθώς του επικοινωνούνται– και ανανοηματοδοτούνται με ασυνήθιστη θετικότητα και προθυμία από το υποψήφιο να ερωτευτεί άτομο, στο βαθμό που οι *μορφές* τους διεγείρουν ελκτικά τη συγκινησιακή του ετοιμότητα. Μέσα στον ερεθισμό των αισθήσεων και την έξαψη της φαντασίας, κυριαρχούν νοηματικές και συναισθηματικές φορτίσεις μορφικών στοιχείων, τα οποία ανταποκρίνονται σε εγγενείς πόθους και μύχιες ανησυχίες του προσώπου που καταλαμβάνεται από τον έρωτα. Έτσι, η σφοδρότητα της ηδονής, που ταράσσει το σώμα και την ψυχή, προκαλείται από τήν αναγνώριση και την ενεργοποίηση των προτιμήσεων εκείνου που αρχίζει να ερωτεύεται, στο εσωτερικό της συνάντησης με ένα άτομο που, εκφράζοντας τες, τις προσωποποιεί. Τα στοιχεία μορφής, διεγείροντας ανάλογα το ενδιαφέρον καθεμιάς από τις πέντε αισθήσεις, βιώνονται και ως ζωντανοί τόποι εξιδανίκευσης του περιεχομένου των σωματικών ορμών. Από την άποψη αυτή, η σαρκική έλξη λειτουργεί και ως φορέας μιας ιδιάζουσας επικοινωνίας, διαμέσου της οποίας η θετική ένταση που κατευθύνεται προς το πρόσωπο που προκαλεί τον έρωτα αφενός αυτο-αποκαλύπτεται ως μια δύναμη ανθρώπινης

Scanned with OKEN Scanner

ένωσης μέσα στο αρεστό και, αφετέρου, αυξάνει διαρκώς καθώς εκλεπτύνεται. Υποκειμενοποιούμε την παρουσία του ατόμου που μας συγκινεί, σε τρόπο ώστε η έλξη μας προς την ίδια να αναπτύσσεται μέσα στους βαθμούς σύγκλισης –ή και σύνθεσης– δύο επιπέδων πραγματικότητας: η *αισθησιακή* ορμή μας εντείνεται, ενόσω στο εσωτερικό της η απελευθέρωση του ερώμενου ατόμου από τους περιορισμούς της υλικότητάς του το μεταποιεί σε ζωντανό προσωπικό αρχέτυπο, *ποθητό και ονειρικό*, φορέα της υπερθετικής ποιότητας που αποκτά μέσα στη συγκίνησή μας. Βιώνεται, επομένως, μια ενεργητική –σωματική και ψυχική – κατάφαση τόσο στην *αισθησιακή*, όσο και στην *εξιδανικευμένη* ευ-μορφία του όντος που τροφοδοτεί και εισπράττει την ερωτική διάθεση. Η κρισιμότητα τούτης της εξέλιξης έγκειται στο ότι η αισθησιακή και η ιδανική διάσταση δεν είναι χωρισμένες η μια από την άλλη. Η έλξη προς τη σωματική ωραιότητα του ερώμενου προσώπου ενδυναμώνεται, καθώς μέσα της οι γοητευτικές όψεις της υλικότητάς του γνωρίζουν μια ιδιάζουσα όξυνση, που τις εξιδανικεύει. Το κάλλος του αντίθετου φύλου, στο βαθμό που εξατομικεύεται με τρόπους που μας αφορούν, όχι απλώς διεγείρει τις αισθήσεις μας, αλλά, στην περίπτωση που ερωτευόμαστε, αποκαλύπτει βαθμιαία, μέσα στην εντεινόμενη έλξη, ένα δεύτερό του πρόσωπο, παράξενα οικείο, ανεξήγητα (;) ακτινοβόλο, ολοένα και πιο ποιητικό, και κυρίως ικανό να επηρεάσει το συγκινησιακό μας προ-

σανατολισμό, να αγγίξει στον πυρήνα της την υπόστασή μας. Αν, και όταν, ένα ανάλογο συναίσθημα αναπτυχθεί και στο ετερόφυλο άτομο που μας κινητοποιεί, μιλούμε για την ερωτική αμοιβαιότητα.

Ο ενστερνισμός μιας τέτοιας προβληματικής οδηγεί στην άποψη ότι ο προσωπικός έρωτας αφορά κατά κύριο λόγο στην έλξη από, και προς, το κάλλος συγκεκριμένων κάθε φορά ανθρώπινων μορφών, εννοούμενων σε σχέση με τη σύνθετη ιδιαιτερότητα της ζώσας παρουσίας τους· υπό την έννοια αυτή, ο έρωτας οφείλει τη διαβάθμιση των ποιοτήτων του, αλλά και την κατά περίπτωση ειδική εξέλιξή του, στον τρόπο ενεργοποίησης της σχέσης μεταξύ της ορμής προς την αισθησιακή ομορφιά και του πόθου για την εξιδανίκευση του ωραίου, που λανθάνει στον αισθησιασμό. Μέσα στο ερωτικό συναίσθημα, η επιθυμία για το ένσαρκο και η ένταση του ονειρισμού συναντώνται, αλληλοαναγνωρίζονται και αναπτύσσονται, άλλοτε παράλληλα, άλλοτε στρεφόμενες η μια εναντίον της άλλης και άλλοτε συγκλίνοντας. Το είδος της σχέσης τους ρυθμίζει την τροπή της ερωτικής έλξης. Πρόκειται για τη διττότητα μιας υποκειμενικής αλλά και επικοινωνιακής ανάληψης μορφών, η οποία ταυτόχρονα προκαλεί και γοητεύει, αναστατώνει τόσο ελκυστικά όσο και ριψοκίνδυνα. Στο εσωτερικό της κρίνεται –όχι ηθικά, αλλά οντολογικά– η έκβαση της –ούτως ή άλλως δυναμικής– συνεύρεσης των δύο αλληλοεξαρτώμενων παρουσιών του έρωτα,

της φυσικής και της μεταφυσικής. Πράγματι, όταν ερωτευόμαστε μια γυναίκα, η ταυτότητα του συναισθήματός μας, μολονότι μας ειδοποιεί μυστικά από τις πρώτες ματιές, δε φανερώνει από την αρχή το στίγμα της, αλλά αυτοαναγνωρίζεται και συγκεκριμενοποιείται σταδιακά, μέσα στη ροή της επικοινωνίας μας με τη θηλυκή μορφή, μέσα στην ανακάλυψη της μοναδικότητας του τρόπου με τον οποίο μας αφορούν το πρόσωπο, το σώμα, οι κινήσεις, το ύφος της. Η δυναμική αυτή της συναναστροφής, έργο του σμιξίματος των αισθησιακών κυματισμών και της –άλλοτε μακρινής και άλλοτε κοντινής– λαχτάρας για εξιδανίκευση, ούτε προεγγυάται την εναρμόνιση των απαιτήσεων της ζώσας υλικότητας των δύο ετερόφυλων μελών με τις προσδοκίες του ερωτικού ονειρισμού, ούτε αποκρύπτει την προοπτική της ανάδυσης, μέσα από τις σωματικές συγκινήσεις, των αληθινών εικόνων μιας μεταφυσικής ένωσης. Το ενδιαφέρον και η κρισιμότητα της περιπέτειας, στην οποία αναφερόμαστε, εντοπίζονται στην απεριοριστία των –είτε εξωτερικών, είτε εσωτερικών– γεγονότων, όπου η γοητευτική ισχύς των προσωπικών μορφών εισχωρεί στο ατομικό πεδίο θέασης, εισπράττεται οντολογικά, βιώνεται, προ(σ)καλεί. Έτσι, το βλέμμα της γυναίκας που μας έλκει μπορεί να διεγείρει την κατακτητική μας διάθεση και, την ίδια στιγμή, να εκπέμπει μια νοσταλγική λάμψη, που να ανταποκρίνεται σε αποχρώσεις της φαντασιακής περιοχής της ονειροπόλη-

Scanned with OKEN Scanner

σής μας· το σχήμα των χειλιών της μπορεί να ζωντανεύει τμήματα των εσωτερικών, ανώνυμων μορφικών επιθυμιών μας και, συγχρόνως, να εκδηλώνει απροσδιόριστα τον τόνο ενός μηνύματος, που να αισθανόμαστε ότι αποτείνεται μόνο στον πόθο μας· το ύφος των κινήσεών της μπορεί να τροφοδοτεί τη νοσταλγία μας για αφηρημένα δρώμενα τοπίων της φαντασίας και, γι' αυτόν ακριβώς το λόγο, να εντείνει την ορμή μας προς το σώμα της. Αντίστοιχες –ανάλογες με τη θηλυκή της διάσταση– διεργασίες κινητοποίησης, είναι δυνατό να συμβαίνουν και στη γυναίκα. Το καίριο θέμα πάντως, και στη μια και στην άλλη περίπτωση, είναι η διττή –φυσική και μεταφυσική– όψη ενός ερωτισμού που αποπνέουν μεταξύ τους, ως ζώσες παρουσίες, τα ανθρώπινα όντα, με τη συνολικότητα ή με τμήματα της σύνθετης (πρόσωπο, σώμα, κινήσεις, ύφος) μορφής τους. Η τελευταία, με τον άμεσο αισθησιασμό της υλικότητάς της, αλλά και με την ετοιμότητά της στο να εξιδανικεύεται, προκαλεί –και εδώ έγκειται μια ορισμένη αμφισημία της– τη σαρκική ορμή και την ένταση της εκλέπτυνσης. Η ενεργοποίηση αυτής της ιδιάζουσας, διττής ικανότητας της μορφής, από τη μια πλευρά, ευνοείται από την επικοινωνία με το ερωτικά ενδιαφερόμενο ον, και, από την άλλη, μαρτυρεί μια ειδική αυτονομία σε ό,τι αφορά την απελευθέρωση μιας δυναμικής τής δημιουργίας, αλλά και της υποδοχής του ερωτικού συναισθήματος. Οι δύο εκφάνσεις της έλξης, δηλαδή η σφοδρό-

Scanned with OKEN Scanner

τητα των διεγερμένων αισθήσεων και η λαχτάρα για την εξιδανίκευση –πρακτική, νοηματική, οντολογική– της ομορφιάς του ερώμενου πλάσματος, αλληλοαναγνωρίζονται και ενεργούν στο εσωτερικό μιας διεργασίας που, ενώ εκκινεί αυθόρμητα, θα εξελιχθεί σύνθετα, ρυθμίζοντας σταδιακά και φανερώνοντας –συνακόλουθα– το είδος της σχέσης μεταξύ των δύο όψεων του έρωτα. Η υλική παρουσία του όντος που ερωτευόμαστε επιβάλλει αναπόφευκτα την αμεσότητά της, έτσι που η ένταση, με την οποία το βλέμμα της φαντασίας μας τείνει να αναδείξει την εσωτερική λάμψη της ανθρώπινης μορφής που ποθούμε, απορροφάται κατά κανόνα –αρχικά τουλάχιστον– από την τάση μας για την ολοκλήρωση της σωματικής ένωσης. Όμως, βαθμιαία, ανάλογα με το κατά πόσο η αισθησιακή ορμή ενεργοποιεί το μεταφυσικό ονειρισμό, η μοναδικότητα του ατόμου που μας συγκινεί εμφανίζεται αναβαθμισμένη μέσα στην αίγλη της άφθαρτης, ιδεατής εκτατότητας που της αποδίδει η φαντασιακή της εκλέπτυνση. Το συναίσθημα που αναπτύσσεται, λειτουργώντας ως κύριος φοράς της ιδιαιτερότητας αυτής της όψης του ερωτισμού, είναι η ικανοποίηση μιας βαθιάς νοσταλγίας, που φαίνεται να εκτρέφει τον πόθο (επανα)βίωσης μιας δυσεξήγητης, αλλά έντονης οικειότητας που νιώθουμε για το πρόσωπο που μας έλκει. Η δυνατότητα της αρμονίας και ο βαθμός της αμοιβαιότητας μεταξύ των δύο όψεων –της υλικής και της μεταφυσικής– της επιθυμίας

Scanned with OKEN Scanner

για την ερώμενη μορφή, ποικίλλουν, ανάλογα με το είδος της σχέσης ανάμεσα στην εξωτερικότητα και την εσωτερικότητα του τοπίου, το οποίο αντανακλά την ιδιαιτερότητα της ερωτικής συνάντησης. Άλλοτε η υλικότητα της έλξης αποδεικνύεται ελάχιστα διαπερατή, με αποτέλεσμα η αδιαφάνεια των σωματικών μορφών να μην αφήνει σημαντικές διεξόδους προς την ερωτική εκλέπτυνση· άλλοτε η μεταφυσική ένταση του ερωτικού βλέμματος διαπερνά καταχρηστικά τη σωματική ορμή, μέχρι το σημείο η τελευταία να λειτουργεί σχεδόν βοηθητικά, υπαγόμενη στον οίστρο της αμιγούς ιδεατότητας· άλλοτε πάλι η διέγερση των αισθήσεων προκαλεί συνολικά τη λαχτάρα για την ένωση με την εξιδανικευμένη όψη της ερώμενης μορφής, και τότε η σαρκική επιθυμία είναι και φορέας του μεταφυσικού πόθου. Οι τρεις αυτές ενδεχόμενες τροπές παραλλάσσονται κατά περίπτωση.

Η πλατωνική θεωρία του προσωπικού έρωτα αναπτύσσεται στο *Φαίδρο*. Εδώ, με άξονα την ανάλυση της έλξης προς το κάλλος των ανθρώπινων μορφών, ο Πλάτωνας διερευνά –με τη διαλογική-διαλεκτική του μέθοδο– τα ζητήματα της υφής του έρωτα, καθώς και της φύσης και της σύνθετης δυναμικής της ερωτικής σχέσης. Κατά την πορεία της συλλογιστικής του φιλοσόφου, προβάλλουν με συστηματικό τρόπο στοιχεία της σκέψης του, που ευνοούν την εξέταση των απόψεών του και ως προς τα ειδικά και

κρίσιμα θέματα της ηδονής, της ετερότητας και της ανταπόκρισης στον έρωτα, του χαρακτήρα και της συμπεριφοράς των δύο συντρόφων και της πρακτικής εξέλιξης του ερωτικού δεσμού.

Για τον Πλάτωνα, η ιδιαιτερότητα της έλξης που ασκεί η παρουσία μιας ανθρώπινης μορφής, συνίσταται στο ότι εξατομικεύει τη διάσταση του ωραίου, η οποία εκφράζει την προτίμηση του όντος που καταλαμβάνεται από τον έρωτα. Πρόκειται για έναν πόθο σωματικής αμεσότητας, αλλά μεταφυσικής προέλευσης, στο βαθμό που το ερώμενο πρόσωπο είναι ο φορέας της αντανάκλασης του ιδεατού κάλλους, από το οποίο γοητεύτηκε, ατενίζοντάς το, η ψυχή εκείνου που ερωτεύεται (του *ἐρῶντος*), κατά τη μη ένσαρκη ζωή της. Ο πρώτος αυτός προσδιορισμός της ερωτικής συγκίνησης υποβάλλει τον προσανατολισμό της πλατωνικής προβληματικής: ο οντολογικός πυρήνας του ερωτικού φαινομένου θα πρέπει να αναζητηθεί σε ένα χώρο υπερβατικότητας όπου η ατομική ψυχή, αυτονομημένη από την υλικότητα του σώματος, έλκεται από τη θέα της ιδεατής ομορφιάς· έτσι εκδηλώνεται πρωτογενώς η ορμή προς το κάλλος. Η αισθησιακή επιθυμία που κατευθύνεται προς το πρόσωπο και το σώμα ενός ανθρώπινου πλάσματος δεν είναι ακριβώς η πρωταρχική βίωση του έρωτα, αλλά αποτελεί την υλοποίηση μιας εμπειρίας, όπου αναγνωρίζεται η οικειότητα της ελκυστικής όψης, τροφοδοτείται –διαμέσου της υλικότητας– το πάθος για

Scanned with OKEN Scanner

τη μορφή ενός συγκεκριμένου ατόμου και αντικατοπτρίζονται η δύναμη και η λάμψη που, σε μια αντίστοιχη εμπειρία της μη ένσαρκης ψυχής, προκάλεσαν τον πόθο για την αμιγώς ιδεατή ωραιότητα. Το ερωτικό γεγονός παράγεται σε δύο επίπεδα (ή βαθμούς) πραγματικότητας: η *αισθησιακή* έλξη προς ένα πρόσωπο προϋποθέτει ένα *μεταφυσικό* συμβάν, κατά το οποίο η ψυχή του ανθρώπου επιθυμεί και θεάται την υπεραισθητή ομορφιά, που μιμείται η μορφή που ασκεί την έλξη. Διαφαίνεται έτσι η προνομιακότητα της αμιγώς ψυχικής πλευράς του έρωτα, εφόσον η τελευταία, εξελισσόμενη μέσα σε μια χωρικότητα που υπερβαίνει την υλική, προσανατολίζει τις επιλογές στο αισθητό επίπεδο. Με άλλα λόγια, η έκβαση της υπερβατικής περιπέτειας της ψυχής ρυθμίζει ανάλογα τις ερωτικές κινήσεις του σώματος. Ένσαρκη ή μη, η ψυχή ενεργοποιεί το ερωτικό γίγνεσθαι· η μεταφυσική έλξη προς ιδιαίτερες μορφές του κάλλους ευνοεί τη διέγερση των αισθήσεων από την ομορφιά συγκεκριμένων ατόμων.

Πώς λειτουργεί, σύμφωνα με την πλατωνική προσέγγιση του προσωπικού έρωτα, η σχέση του ιδεατού με το αισθησιακό στοιχείο; Καθοριστική είναι εδώ η δυνατότητα της ψυχής να ανέρχεται και να κατέρχεται οντολογικά, εκδηλώνοντας αντίστοιχα την ένδοξη και την πτωτική της διάσταση. Ο κρίσιμος παράγοντας ως προς την κατεύθυνση της ψυχικής συμπεριφοράς είναι, στην προκειμένη περίπτωση, η τροπή της σχέσης μεταξύ των τριών

τμημάτων της ψυχής, δηλαδή του λογικού, του θυμικού και του επιθυμητικού. Στο *Φαίδρο*, ενώ θεωρείται ότι η διερεύνηση της υφής της ψυχής μάς υπερβαίνει, προτείνεται πως η τελευταία, ως τριμερής, μπορεί να συμβολοποιηθεί, στο βαθμό που μοιάζει με τη σύνθετη δύναμη ενός ζεύγους φτερωτών αλόγων (ο αγαθός και ωραίος ίππος είναι ο θυμός, ο κακός και δύσμορφος ίππος είναι η επιθυμία) και του ηνιόχου τους (του νού)[1]. Στο επίπεδο της μη υλικής ζωής της, η ψυχή, ζώντας υπό μια συνθήκη θεϊκότητας, διέπεται από την αντίθεση δύο τάσεων του εκτρέφει, της ανοδικής (το ελαφρύ –οντολογικά– στοιχείο) και της καθοδικής (το βαρύ στοιχείο). Η πρώτη δύναμη, παραγόμενη από μια σύμπνοια μεταξύ του λόγου-νου (του ηνιόχου) και του θυμικού-βουλητικού (του αγαθού αλόγου), δημιουργεί και ενισχύει την επιθυμία της ψυχής να επικοινωνήσει με αυτό καθεαυτό το θεϊκό, να εγερθεί στην υπερουράνια περιοχή, να θεαθεί εκεί την ιδεατή πραγματικότητα και, έτσι, κινούμενη στο οντολογικά υψηλό περιβάλλον και αναπτύσσοντας διαρκώς την ικανότητά της να ανέρχεται (την πτερωτή της φύση), να ασκεί το διευθυντικό ρόλο που αναλογεί στην αθάνατη διάσταση της ατομικότητάς της. Επισημαίνουμε ότι η ενατένιση των ιδεατών όντων, ως των κατεξοχήν αληθινών, μολονότι συνίσταται σε έναν τρόπο θέασής τους, επιτυγχάνεται μόνο με την αμιγή νόηση[2]. Μάλιστα, η ίδια η σύλληψη της όντως ούσας, άχρωμης, άμορφης και ανέγγιχτης (*άχρώ-*

ματος, ἀσχημάτιστος, ἀναφής) ουσίας, αν και απαιτεί την άσκηση μιας ορισμένης ικανότητας του *ὁρᾶν*[3], έχει ως φορέα της τη διάνοια[4], δηλαδή ένα μέρος της ψυχής που, αυτό καθεαυτό, στην πρωταρχικότητά του, δε φαίνεται να εμπεριέχει δυνατότητα ιδώματος. Εδώ, δύο σημεία της πλατωνικής σκέψης μπορούν να προβληματίσουν. Αφενός, είναι ορατή –έστω και από ένα βλέμμα μεταφυσικής υφής– μια ουσία (η *ὄντως οὖσα*), της οποίας δύο τουλάχιστον γνωρίσματα, το ά-χρωμο και το ά-μορφο, την προϋποθέτουν ως μη υποκείμενη σε ορατότητα. Πράγματι, το χρώμα και η μορφή, από τη φύση τους, είναι χαρακτηριστικά του εκτατού και, ειδικά, εκείνου που καθίσταται αντιληπτό το λιγότερο ως ορατό. Επομένως, η έλλειψη των δύο εν λόγω γνωρισμάτων από ένα ον, περιορίζει την ιδιότητά του να καθίσταται ορατό, της οποίας, ως εκ τούτου, η λειτουργικότητα θα πρέπει να αναζητηθεί σε άλλα του γνωρίσματα. Αφετέρου, η νοητή ουσία μπορεί να καταστεί αντικείμενο μιας ειδικής *θέασης* και, αντίστοιχα, η διάνοια της μη ένσαρκης ψυχής συλλαμβάνει, βλέποντάς τα, τα ιδεατά όντα (*καθορῶσα τὰ ὄντα*)[5]. Το νοητό στοιχείο, τόσο ως εξωτερικός δέκτης μιας ενατένισης, όσο και ως φορέας γνώσης των αληθινών όντων, είναι σύμφυτο με μια διάσταση του *ὁρᾶν*, με την ανάδυση ή την εκπομπή ενός ορισμένου ιδώματος. Στο *Φαίδρο*, η περιγραφή της μη ένυλης ζωής της ψυχής αναπτύσσεται με βάση συστηματικές νοηματικές συσχετίσεις του παράγοντα της ο-

ρατότητας με τις φάσεις της ψυχικής συμπεριφοράς, κυρίως σε ό,τι αφορά τη σύλληψη των αληθινών, ιδεατών όντων[6]. Χαρακτηριστικές είναι εν προκειμένω οι εκφράσεις "*ἡ γὰρ (...) ὄντως οὖσα οὐσία, ψυχῆς κυβερνήτῃ μόνῳ θεατῇ νῷ, ἡ θεοῦ διάνοια (...) ἰδοῦσα διὰ χρόνου τὸ ὄν*", "*ἡ διάνοια τὰ ὄντως ὄντα θεασαμένη καὶ ἑστιαθεῖσα*", "*ἡ ψυχὴ (...) καθορῶσα τὰ ὄντα (...) τὰ μὲν εἶδεν, τὰ δ' οὒ* "[7]. Παρατηρούμε συνολικά ότι "ακόμα και όταν βεβαιώνει πως η συνειδητοποίηση του νοητού είναι υπόθεση μόνο της νόησης, λόγῳ μόνον, ο Πλάτωνας ομιλεί για θέαση, για όραμα"[8]. Ο φιλόσοφος, ενώ δε σχολιάζει πρωτοβουλίες της *αίσθησης* της όρασης, (οπότε και θα αναφερόταν στην ένσαρκη κατάσταση της ψυχής), αποδίδει στο έλλογο έργο της ενατένισης του ιδεατού σύμπαντος, μια χροιά *βλεμματικού* ενεργήματος, μεταφυσικής *ματιάς*. Από την άποψη αυτή, η διάνοια, μέρος της –υπό θεϊκή συνθήκη διατελούσας– ατομικής ψυχής και φορέας της επικοινωνίας με τα *ὄντως ὄντα*, αποτελεί άμεση συλληπτική ικανότητα *οπτικής* τάξης.

Η δεύτερη δύναμη που εκτρέφει η ψυχή, είναι εκείνη της αισθησιακής επιθυμίας, που, στο πλαίσιο της πλατωνικής συμβολοποίησης, αποδίδεται από το κακό και άσχημο άλογο. Στην προκειμένη περίπτωση, το επιθυμητικό ανθίσταται στην ανοδική τάση του ψυχισμού και τον ωθεί προς τα κάτω, δηλαδή προς περιοχές όλο και πιο απομακρυσμένες από τον οντολογικό χώρο της ιδεατότητας και

Scanned with OKEN Scanner

ευνοϊκότερες για τη σύναψη δεσμών με την ύλη. Ο άγριος και δύσμορφος ίππος ταράσσει το ψυχικό άρμα, επιδιώκει την καταστροφή της –υπό τη διεύθυνση του λογικού– τριμερούς ισορροπίας και –κυρίως– εμποδίζει την πορεία προς το χρίσιμο εξώτερο σημείο του ουράνιου σύμπαντος, απ' όπου καθίσταται δυνατή η επικοινωνία με το υπερουράνιο, η θέαση των ιδεατών πραγμάτων. Πρόκειται για την εκδήλωση μιας άρνησης να βιωθεί η εκλέπτυνση του υλικού παράγοντα. Η τελευταία, αν επιτευχθεί, προκαλεί μια υπέρβαση των μορφών της υλικότητας: η ευλυγισία του ιδεατού στοιχείου βρίσκει διέξοδο ανάπτυξης και, συνακόλουθα, απελευθερώνεται ο οντολογικός του πλούτος. Ενεργοποιούνται οι τρόποι μέθεξης των αισθητών στα νοητά τους πρότυπα, αυτονομούνται οι συμπυκνώσεις των πολλαπλών μιμήσεων της ιδεατότητας· παράγεται ένα ιδιάζον κλίμα ποιοτικής εξιδανίκευσης και –τελικά– ανεξαρτητοποίησης από την υλικότητα. Το κλίμα αυτό, στο πλαίσιο της οντολογικής του αυτάρκειας, συνιστά την υπέρβαση, τη συνθήκη της θεϊκότητας. Αναπνέοντας μέσα του, η τριμερής ψυχή αποκτά την –υπό το λογικό– ισορροπία της, απελευθερώνει την ανοδική της τάση, δηλαδή ενεργοποιεί τα οντολογικά φτερά της, και ασκεί την ικανότητά της να ανάγεται στο όριο του ουράνιου κόσμου, προκειμένου να ατενίσει τις ιδεατές μορφές, όπου συγκλίνουν το καλό (*ἀγαθόν*), το όμορφο (*καλόν*) και το σοφό (*σοφόν*). Την επίτευξη τούτης ακριβώς της επικοινωνίας

με το υπερβατικό (και των διεργασιών που την προετοιμάζουν), αντιμάχεται η επιθετική, άτακτη αισθησιακή επιθυμία, που αποκτά συμβολική όψη: είναι ο μαύρος, κακός, δύσμορφος ίππος[9]. Στο βαθμό που η αμιγής αγριότητα της συγκεκριμένης ορμής επικρατεί, η ψυχική ισορροπία καταστρέφεται και η ανοδική δύναμη προς την περιοχή του ιδεατού υποχωρεί. Ο φτερωτός χαρακτήρας της ψυχής (*ή πτερωτοῦ φύσις*), δηλαδή η ικανότητα κίνησης προς το θεϊκό, τείνει να χαθεί και η ισχύς του βαρέος στοιχείου ωθεί τον ψυχισμό προς την υλικότητα, εωσότου τον καταστήσει ένσαρκο. Όλες οι ψυχές, εκτός από εκείνες των θεών, δοκιμάζονται από την αναμέτρηση μεταξύ των μερών τους: ο ακατέργαστος αισθησιασμός αντιδρά βίαια στην υπαγωγή του στη συνθήκη μιας οντολογικά ανοδικής αρμονίας, επιτεύξιμης από την πρωτοβουλία του νου, ο οποίος προσεταιρίζεται τις βουλητικές δυνάμεις του θυμικού. Στο πλαίσιο της μεταφυσικής μορφοποίησης της δράσης της, η ψυχή, ως ένδοξο, στιβαρά και στοχαστικά ηνιοχούμενο άρμα δύο φτερωτών αλόγων, καθώς ίπταται προς την κρίσιμη περιοχή της βλεμματικής επικοινωνίας με τη φωτεινότητα των ουσιών, δέχεται ένα εσωτερικό πλήγμα,τη σφοδρή αντίδραση του ενός από τα μέρη της (του επιθυμητικού) στο να συμμετάσχει στην ολοκλήρωση μιας πορείας ποιοτικής ανύψωσης, η οποία μπορεί να αναβαθμίσει, εκλεπτύνοντάς το, και το ίδιο. Εδώ η πλατωνική έμπνευση προϋποθέτει την ύπαρξη –μέσα

στην αισθησιακή ορμή– μιας έλξης από την αδιαφάνεια της ύλης, μιας δύναμης που απωθεί την προοπτική εξιδανίκευσης της υλικότητας. Τούτη ακριβώς η έλξη αποτελεί τον πυρήνα της αντίστασης στις πρωτοβουλίες του λογικού και του θυμικού, της εναντίωσης στη συνεργία του ηνιόχου με το όμορφο άλογο, της προσπάθειας να αποτραπεί η επαφή με τον ιδεατό κόσμο. Από την έκβαση της σύγκρουσης μέσα στην ψυχή, εξαρτάται ο βαθμός και η ποιότητα της θέασης των ουσιών. Ανάλογα με το βαθμό διασάλευσης της δυναμικής αρμονίας μεταξύ του λογικού, του θυμικού και του επιθυμητικού, κλιμακώνεται καθοδικά –στο οντολογικό επίπεδο– η ζωή και η συμπεριφορά των μη θεϊκών ψυχών.

Σε σχέση με την εν λόγω φάση της πλατωνικής συλλογιστικής, μπορεί να μας προβληματίσει η προέλευση και η φύση της ανοδικής τάσης της ψυχής. Ενώ δεν ανήκει στο επιθυμητικό (και, από την άποψη αυτή, δεν είναι αισθησιακής τάξης), η συγκεκριμένη τάση είναι *πόθος* για το υπερβατικό. Οι ατομικές ψυχές δε συλλαμβάνουν καθαρά εννοιολογικά την πορεία προς το ιδεατό, αλλά, καθώς συγκροτείται η αντίστοιχη γνωσιακή εμπειρία, λαχταρούν την επικοινωνία με το οντολογικά υπερ–κείμενο σύμπαν: προσανατολίζονται ανάλογα και ενεργούν, "*ἅπασαι (...) γλιχόμεναι τοῦ ἄνω*", δηλαδή ποθώντας, όλες τους, την επάνω περιοχή. Έτσι, η ενδοψυχική σύγκρουση δε διεξάγεται ανάμεσα στη ροή μιας αμιγώς εννοιολογικής πο-

ρείας και στον ακατέργαστο αισθησιασμό, αλλά αποτελεί ενεργοποίηση μιας ορισμένης αντίθεσης ανάμεσα στον πόθο για την ενατένιση των ιδεατών μορφών διαμέσου της βαθμιαίας ανεξαρτητοποίησης από την επίδραση της υλικότητας, και στη βίαια έλξη προς την υλική ζωή των μορφών. Ο παράγοντας της *ορμής* προς τη μορφή χαρακτηρίζει και τα δύο συγκρουόμενα μέρη, μόνο που στην πρώτη περίπτωση η εκπλήρωση του πόθου συνιστά βλεμματική επικοινωνία με μια εντελώς αποδεσμευμένη από την ύλη μορφικότητα, ενώ στη δεύτερη, η έλξη προς τις μορφές οφείλεται αποκλειστικά στην υλικότητά τους, από τη βίωση της οποίας –μόνον– ικανοποιείται.

Η ικανότητα σύλληψης των αισθητών ομοιωμάτων των ουσιών από την ένσαρκη ψυχή, είναι ανάλογη τόσο της δράσης της τελευταίας κατά τη μη ενσώματη ζωή της, όσο και του τρόπου συσχέτισης του αισθητού βιώματος με την προηγηθείσα[11] θέαση των ιδεατών όντων. Η ανάκληση-ενεργοποίηση –κατά την υλική ζωή– της εμπειρίας της ενατένισης των αγαθών στην οντολογική τους καθαρότητα, εκτός από το ότι αντικατοπτρίζει την ένταση και την έκβαση της υπεραισθητής ψυχικής περιπέτειας, εξαρτάται και από τη δυνατότητα επαναεισχώρησης στο μυσταγωγικό κλίμα του υπερβατικού γεγονότος· στην ατμόσφαιρα, δηλαδή, της ιδιάζουσας τελετουργίας, κατά την οποία η ατομική ψυχή, ανεπηρέαστη από το σώμα, εκδηλώνει –και ταυτόχρονα δοκιμάζει– την επιθυμία και

την ικανότητά της να μυείται στη γνώση των ουσιών που, ως οράματα (*φάσματα*), προσφέρονται στη θέα της, διαπνεόμενες από μια ασυνήθιστα διαυγή φωτεινότητα (*ἐν αὐγῇ καθορᾷ*)[12]. Αναφερόμαστε σε έναν ειδικό τύπο ανάμνησης, με μη χρονολογήσιμο περιεχόμενο της οποίας η ετοιμότητα, η ισχύς και ο βαθμός οξύτητας συνδέονται άμεσα με το οντολογικό παρελθόν της ανθρώπινης ψυχής και τον τρόπο της να συσχετίζει την υλική με την υπερβατική εμπειρία. Το αντικείμενο του έρωτα, το κάλλος, ερεθίζει μοναδικά την ένσαρκη ψυχή, εφόσον, αφενός, λάμπει ιδιαίτερα ανάμεσα στις ιδεατές μορφές[13], και αφετέρου, είναι η μόνη *ορατή* ουσία[14]. Ο έρωτας συγκεκριμενοποιεί τη μεταφυσική νοσταλγία διεγείροντας την αίσθηση της όρασης· είναι η προσωπική έλξη, η μανία[15] που κατευθύνεται προς την ανθρώπινη μορφή που ζωντανεύει την ατομική εμπειρία της θέασης του ιδεατού κάλλους. Το πλάσμα που ερωτευόμαστε αποτελεί φορέα μιας αισθητής –κατά κύριο λόγο, οπτικής– αντανάκλασης των στοιχείων της ιδεατής ωραιότητας που έλκουν το ψυχικό μας βλέμμα. Εδώ εντοπίζεται και μια πρώτη διάσταση της ιδιοτυπίας του πλατωνικού έρωτα: η υπερβατικότητα της σκέψης του Πλάτωνα φορτίζει οντολογικά την ανοδική απόσταση που προϋποθέτει, ως πρωτογενώς βλεμματική, η έλξη προς την ιδεατή ομορφιά. Στο βαθμό που το αληθινό κάλλος υπέρκειται της υλικότητας και, ταυτόχρονα, είναι αντικείμενο μιας πρωταρχικής επιθυμίας θέασης, η

Scanned with OKEN Scanner

επικοινωνία με την ερώμενη μορφή εκδηλώνεται ως ίδωμα, με το οποίο υπερβαίνεται η σωματικότητα. Έτσι, σε ό,τι αφορά την παραγωγή και την ανάπτυξη της ερωτικής συγκίνησης, η ορμή για σωματική ένωση με την ομορφιά του ατόμου που μας ενδιαφέρει, φαίνεται να υποθμίζεται και να λειτουργεί κυρίως ως έναυσμα για ένα είδος αναγωγής της έλξης στην προνομιακή βλεμματική επαφή. Από τη μια πλευρά, απωθείται κατά το δυνατό, ως παρεμποδίζουσα την αναμνηστική μετάβαση από την αισθητή στην υπεραισθητή ομορφιά, η επιθυμία για σωματική ένωση με το ωραίο· η τάση για το ερωτικό σμίξιμο, για την ένσαρκη βίωση της μορφής, και η μεταφυσική βλέψη του έρωτα δείχνουν να αλληλοαποκλείονται[16]. Από την άλλη, η αναβάθμιση του αισθησιακού βλέμματος σε μεταφυσική ματιά προς το προσωπικό κάλλος ευνοείται ή και επιταχύνεται με την αποφυγή της σωματικής ολοκλήρωσης της έλξης[17]. Έτσι, εκδηλώνονται οι πρώτες διαφορετικές αντιδράσεις της ψυχής στο αντίκρυσμα του ωραίου. Εκείνος που δεν εγκαλεί ή που διαστρέφει την εμπειρία της μύησής του στην ενατένιση της ομορφιάς (ο μη νεοτελής), επιδιώκει με μανία την εξωστρεφή υλική απόλαυση. Από την άποψη αυτή, η απουσία της μεταφυσικής διάστασης του έρωτα είναι σύμφυτη με τη στροφή προς την αμιγώς σαρκική του όψη. Αντίθετα, όποιος βρίσκεται σε ετοιμότητα για την ενεργοποίηση του μεταφυσικού ερωτικού βιώματος (ο *ἀρτιτελής*), όταν διακρίνει σε

ένα πρόσωπο, σε μια σωματική παρουσία, ίχνη της θεϊκής ομορφιάς που τον ενδιαφέρει, ταράζεται από το ζωντάνεμα της (μη χρονολογήσιμης) εικόνας του ωραίου. Αυτή η ταραχή, αρχικά είναι οδυνηρή, ένα συναίσθημα φρίκης, που οφείλεται στη συνειδητοποίηση της άμεσης έλλειψης του ιδεατού κάλλους, της μεγάλης οντολογικής του απόστασης από την περιοχή του –αναπόφευκτα ατελούς– αισθητού του ομοιώματος. Ωστόσο βαθμιαία επιτυγχάνεται ένα είδος πλησιάσματος της αισθητής μορφής στην υπερβατική οντότητα που της αντιστοιχεί: η βλεμματική επικοινωνία με τη σωματική ωραιότητα προκαλεί την εισροή στην ψυχή, των όψεων της ομορφιάς που αντανακλώνται στην υλικότητα του ερώμενου όντος. Συνακόλουθα ενεργοποιείται, διαμέσου της ορμής προς τις σωματικές εικόνες των μερών του ιδεατού κάλλους, ο πόθος (*ἵμερος*)· μέσα στις όψεις του ωραίου, μέσα στην ίδια την επιθυμία γι' αυτές, η ψυχή αναγνωρίζει την πρωτογενή ερωτική της εμπειρία, δηλαδή τη θέα της υπερβατικής ομορφιάς. Τούτο το αναγνωριστικό ίδωμα, με το να καθιστά οντολογικά οικεία την ερώμενη μορφή, επηρεάζει διττά τον άνθρωπο που την ερωτεύεται. Αφενός κατευνάζει την ψυχή από τον πόνο του χωρισμού από το ερωτικό πρότυπο· αφετέρου, προσανατολίζει μεταφυσικά την ένταση της αισθησιακής ορμής. Η ροή της δύναμης του ιδεατού κάλλους μέσα στην ψυχή, την υγραίνει, τη θερμαίνει και, αντί να την οδηγήσει στη βίαιη αποκλειστι-

Scanned with OKEN Scanner

κότητα της σαρκικής ηδονής, της εμπνέει το δέος της θεϊκής καταγωγής της έλξης, αλλά και τη μεταφυσική λαχτάρα για το προσωπικό κάλλος[18]. Στο εξής ο έρωτας, ενώ προκαλείται από, και στρέφεται προς, το ίδιο άτομο, εμφανίζει μια διττή, υλική και ιδεατή χροιά. Στο εσωτερικό της έλξης, αυτή η διττότητα αποκτά μια ιδιάζουσα αυτονομία. Σε όλες τις φάσεις της ερωτικής σχέσης, η μορφή του κάθε ερώμενου προσώπου, ενώ φορτίζεται με μια νοηματική πολλαπλότητα που αντανακλά και τις (αντίστοιχες) πρακτικές εξελίξεις της ζωής του ζευγαριού, λειτουργεί ως πομπός και δέκτης των δρωμένων, διατηρώντας, κατά τις διακυμάνσεις της συναισθηματικής της σημασίας, την υπερβατική της εκφραστικότητα, δηλαδή τη δυνατότητά της να διατρέχει τις υλικές της μεταβολές με την ιδεατή της όψη.

Η ιδιαιτερότητα του πλατωνικού έρωτα, σε όλη τη συνθετότητά της, εντοπίζεται κατά την εξέταση της περιγραφής της ερωτικής κατάκτησης. Η τροπή που προσλαμβάνει η προσέγγιση του ερώμενου προσώπου είναι ανάλογη της εξέλιξης της ορμής προς την ατομική μορφή. Καθοριστικό είναι εδώ το είδος της έλξης που διαμορφώνεται από τη σχέση μεταξύ του αισθητού και του ιδεατού κάλλους. Πράγματι, η θέαση της αισθητής ομορφιάς προκαλεί στο βουλητικό-θυμικό μέρος της ψυχής (συμβολιζόμενο από το αγαθό και ωραίο άλογο) και στο νοητικό-λογι-

Scanned with OKEN Scanner

κό τμήμα της (τον ηνίοχο) μια λαχτάρα για τη μορφή, που όμως συνοδεύεται από ένα είδος σεμνής συγκράτησης, ενώ στο επιθυμητικό μέρος (που συμβολίζεται –φυσικά όχι τυχαία– από το κακό και άσχημο άλογο), μια ορμή που δεν αρκείται στην εκλεπτυσμένη ηδονή της θέας, αλλά αποβλέπει στην πλήρη υλική απόλαυση. Στην πρώτη περίπτωση, ενεργοποιείται η μεταφυσική ανάμνηση της πρωταρχικής ομορφιάς, συνοδευόμενης όμως από τη σωφροσύνη ("*τὴν τοῦ κάλλους φύσιν εἶδεν μετὰ σωφροσύνης ἐν ἁγνῷ βάθρῳ βεβῶσαν*"[19]). Η έλξη προς την ιδεατή ωραιότητα δέχεται την επίδραση ενός στοιχείου λογικής έμφασης στην υπερβατικότητα του κάλλους, με αποτέλεσμα η νοσταλγική λαχτάρα για τη μορφή, καθώς η τελευταία αντανακλάται από το αισθητό της ομοίωμα, να ισορροπείται, κατά έναν τρόπο, από την ανάπτυξη ενός αντίστοιχου δέους (υποβαλλόμενου από τη σωφροσύνη). Έτσι, ο νους με το θυμικό, συμπράττοντας με έναν ιδιάζοντα τρόπο, επιχειρούν να αποτρέψουν την επιθετική δρέψη της υλικότητας της ηδονής. Το επιθυμητικό, μη παρακολουθώντας την αφύπνιση της ιδεατής ομορφιάς, που αφορμάται από το αισθητό κάλλος, αυτοπεριορίζεται και εκδηλώνει την ερωτική ένταση ως ορμή για αποκλειστικά και αμιγώς σαρκική απόλαυση. Εφόσον το επιθυμητικό επιβάλει τις διαθέσεις του στην ψυχή και το σώμα, εξωτερικεύεται μια πρώτη μορφή της ερωτικής μανίας: η *ρώμη*, η εγγενής δύναμη του έρωτα, καθίσταται φορέας

της επικράτησης της ά-λογης, έμφυτης επιθυμίας για την ηδονή, σε βάρος της επίκτητης, έλλογης τάσης προς το ορθό[20]. Τότε, η ερωτική επιδίωξη ανάγεται αποκλειστικά στην ορμή για τη σωματική ένωση. Ανάλογα καθορίζονται η απόβλεψη της ερωτικής κατάκτησης και η πρακτική της ίδιας της σχέσης. Το ερώμενο πρόσωπο θεωρείται και βιώνεται ανταγωνιστικά, ως αποϋποκειμενοποιημένη οντότητα, επιδεκτική ανειλικρινούς χειρισμού και πρόσφορη σε τάσεις ελέγχου και κυριάρχησης. Έτσι, ο επίδοξος κατακτητής δε διστάζει να προσποιείται ότι δεν είναι ερωτευμένος, και, προκειμένου να κερδίσει τον ερώμενο, επιχειρεί να τον πείσει για την –υποτιθέμενη– ιδιοτέλεια του ερωτικού συναισθήματος, που του εκδηλώνουν άλλοι, και την αυθεντικότητα και τη σταθερότητα της φιλίας, που του προσφέρει ο ίδιος. Σύμφωνα με αυτή τη θέση του ερωτευμένου, το άτομο που εισπράττει ερωτικές προτάσεις ωφελείται με το να εμπιστεύεται τη φιλία και όχι τον έρωτα και, επομένως, θα ζει γνησιότερα αν προσφέρεται σε μη ερωτευμένα παρά σε ερωτευμένα μαζί του πρόσωπα[21]. Εκείνος που, αν και ερωτευμένος δε βιώνει μεταφυσικά τον έρωτα, θέλει να ελέγχει τη ζωή του ερώμενου. Ως εκ τούτου, επιδιώκει το αγαπημένο του πρόσωπο να έχει στραμμένη την προσοχή του αποκλειστικά στον ίδιο (τον εραστή) και γι' αυτό να μη συναναστρέφεται όποιους θα τον βοηθούσαν να αναπτύξει τη φρόνησή του, να διατηρείται –πάντα και σε κάθε επίπεδο– σε κατώτερη θέση

από εκείνη του (ιδιοτελούς) συντρόφου του, να βρίσκεται μακριά από κάθε δυνατότητα επικοινωνίας με αγαθά που θα ευνοούσαν την ενίσχυση του αισθήματος αυτονομίας του και να μη γυμνάζεται, προκειμένου να συνηθίσει σε έ-να μαλθακό, αντίθετο με το δυναμισμό και την ανδρεία, τρόπο ζωής[22]. Για να εννοήσουμε με ακρίβεια, σε όλο το φάσμα της ιδιαιτερότητάς της, μια τέτοια προβληματική της ερωτικής σχέσης, κατ' ανάγκη θα τη συσχετίσουμε με το πλαίσιο του προσωπικού ερωτισμού του Πλάτωνα, που είναι η ομοφυλοφιλία. Σε αυτή βέβαια, ως έκφραση των προτιμήσεων του συγκεκριμένου φιλοσόφου, οφείλεται η σύνδεση της συλλογιστικής για τον έρωτα με τις συνθήκες ανάπτυξης ενός δεσμού μεταξύ αντρών, ο οποί-ος, μάλιστα, ανταποκρίνεται στο αντίστοιχο αρχαιοελλη-νικό μοντέλο ομοφυλόφιλου ζεύγους: 1) ώριμος στη σκέ-ψη και μεγάλος στην ηλικία άντρας, 2) υπό εκγύμναση έ-φηβος, με προδιάθεση για τη γνώση της ζωής. Τόσο εδώ, όσο και – όπως θα επισημάνουμε στη συνέχεια – σε επό-μενα στάδια της προβληματικής για τον έρωτα στο *Φαί-δρο*, ανακύπτει το εξής ερώτημα: σε ποιο βαθμό, και υπό ποιες προϋποθέσεις, η πλατωνική προσέγγιση του προ-σωπικού έρωτα μπορεί να θεωρηθεί ότι αφορά και στην ε-τεροφυλόφιλη –ψυχική και σωματική– σχέση; Το εν λό-γω ζήτημα, πέραν του ότι άπτεται και του θέματος των συνθηκών ανάπτυξης του ομοφυλοφιλικού έρωτα στην αρχαία Ελλάδα[23], μπορεί –κατά τη γνώμη μας– να βρει

προοπτική απάντησης, εφόσον εξεταστεί από την άποψη του φιλοσοφικού πυρήνα του πλατωνικού ερωτικού λόγου, που είναι η μανία για το κάλλος. Τούτη η ορμή, αφενός, με έναυσμα τη λαχτάρα για την αισθητή ωραιότητα, ενδυναμώνεται ως νοσταλγία της ιδεατής ομορφιάς, όπως την είδε η μη ένσαρκη ψυχή, και, αφετέρου, ανάγεται αποκλειστικά σε πόθο για τη σωματική ένωση, όταν, στο εσωτερικό της ένσαρκης ψυχής, η σφοδρότητα και η αδιαφάνεια της αισθησιακής έλξης αφήνουν αδρανή την υπερβατική διάσταση του ερωτικού βιώματος. Και στην πρώτη και στη δεύτερη περίπτωση, οι διεργασίες που λαμβάνουν χώρα είναι ιδιωτικές και προκαλούνται από την υποκειμενική είσπραξη του κάλλους και τις αντίστοιχες αντιδράσεις απέναντι στη θέα του. Ως εκ τούτου, η διττή τροπή που μπορούν να προσλάβουν τα πρωτογενή ερωτικά δρώμενα –εσωτερικά και εξωτερικά– δε χάνει τη δυναμική της, αφού η τελευταία τροφοδοτεί τους δύο τύπους συγκεκριμενοποίησης της απήχησης από τη θέα της προσωπικής ομορφιάς (είτε σύλληψη και αναμνησιακή ενίσχυση, είτε συρρίκνωση της αντανάκλασης του ιδεατού κάλλους από το αισθητό), χωρίς να εξαρτάται από τη διαφορετικότητα των προτιμήσεων. Από την άποψη αυτή, η κρισιμότητα της πλατωνικής μανίας για το κάλλος δεν εντοπίζεται σε αυτή καθεαυτή την ταυτότητά του, αλλά στο κατά πόσο –και στο πώς– η σχέση μεταξύ της ιδεατής και της αισθητής ομορφιάς εκδηλώνει έναν υπερ-

Scanned with OKEN Scanner

βατικό προσανατολισμό. Διαφαίνεται έτσι μια δυνατότητα απάντησης (στο ερώτημα που θέσαμε πιο πάνω): μολονότι ορισμένες επιμέρους εφαρμογές της (μερικές θα σχολιάσουμε στη συνέχεια) μπορούν να οδηγήσουν σε ειδικότερα προβλήματα, η λογική της πλατωνικής θεώρησης του προσωπικού έρωτα αφορά και στην ετεροφυλόφιλη σχέση.

Στην περίπτωση που, κατά τις πρώτες φάσεις της γοητείας από μια μορφή, η συμπεριφορά του θυμικού επηρεαστεί από την ενέργεια του λογικού μέρους της ψυχής και η σύμπραξη των δύο δεσμεύσει την αισθησιακή έλξη, η παρουσία του ερώμενου ατόμου εγκαλεί τη νοερή θέα του και, παρά την αρχική ταραχή που προκαλεί η συνειδητοποίηση της οντολογικής απόστασης του ιδεατού του κάλλους, ευνοεί την ανάπτυξη ενός δέους απέναντί του. Τότε, η ισχυροποιημένη συνύπαρξη της λογικής ως σύνεσης, της σεμνής λαχτάρας και του δέους, οδηγεί στην απελευθέρωση της πρωταρχικής ερωτικής μανίας, στο εσωτερικό της οποίας το ερώμενο πρόσωπο λατρεύεται ως ίσο με το θεό που ταιριάζει στην ιδιοσυγκρασία του ερωτευμένου. Μέσα από αυτήν ακριβώς τη δυναμική, ο έρωτας εκδηλώνεται ως επιλογή μεταξύ των ωραίων μορφών. Όταν ερωτευόμαστε, ωθούμαστε από έλξη προς τη μορφή που αφορά εντονότερα στην ιδιαιτερότητα του χαρακτήρα μας (*πρὸς τρόπου*)[24]. Η λατρεία που τρέφουμε προς το πρόσωπο που ερωτευόμαστε είναι ανάλογη εκείνης προς ένα θεό.

Με την έννοια αυτή, υπάρχει μια ορισμένη αντιστοιχία του θεού που ταιριάζει στη φύση μας (*τὴν τοῦ σφετέρου θεοῦ φύσιν*)[25] με τη μορφή που ερωτευόμαστε. Έτσι, ο έρωτας ενεργοποιεί μια προσωπική μετοχή στο θεϊκό, η οποία βιώνεται στο βαθμό που αποδίδεται στην παρουσία του ερώμενου ατόμου. Στο εσωτερικό του εν λόγω βιώματος, δυναμώνει διαρκώς το ερωτικό πάθος. Μέσα σε μια τέτοια ατμόσφαιρα, ο ερωτευμένος λατρεύει το αγαπημένο του πρόσωπο, επιχειρώντας να το μυήσει στη θεότητα που εκφράζει τον ίδιο, να του μεταδώσει τα χαρακτηριστικά της συμπεριφοράς της και τη μοναδικότητά της. Η λατρευτική ορμή που εκδηλώνεται είναι φορέας της πιο έντονα θετικής διάθεσης προς ένα ανθρώπινο ον, της ποιοτικά υψηλότερης εναρμόνισης του σώματος με τον υπερβατικό πόθο της ψυχής. Αναπτύσσεται τότε ένα είδος ερωτικής ανταπόκρισης, συνακόλουθης του ότι το κακό δεν είναι φιλικό προς το κακό και το καλό δεν μπορεί να μην είναι φιλικό προς το καλό ("*οὐ γὰρ δήποτε εἵμαρται κακὸν κακῷ φίλον οὐδ' ἀγαθὸν μὴ φίλον ἀγαθῷ εἶναι*"[26]), της είσπραξης του κορυφαίου ερωτικού πάθους (μανίας) από εκείνον που το δέχεται, της αντανάκλασης μιας –αναπόφευκτα *εὔ-μορφης*– κίνησης του αγαθού μέσα στη μορφή του άλλου και της –στις συνθήκες αυτές– μακρόχρονης επικοινωνίας και στενής συναναστροφής του ερωτευμένου ατόμου με το ερώμενο. Σε ό,τι αφορά την ερωτική σχέση μεταξύ ομοφύλων που περιγράφει ο Πλά-

Scanned with OKEN Scanner

τωνας, δηλαδή εκείνη του έφηβου με το μεγάλο σε ηλικία άντρα, η φιλία, το πλησίασμα και τα αγγίγματα στο γυμναστήριο και κατά τις άλλες συνευρέσεις, ενδυναμώνουν το ρεύμα του πόθου (*ἵμερος*) για το αισθητό, προσωπικό κάλλος. Έτσι, ένα μέρος του πόθου ρέει μέσα στον ίδιο τον ερωτευμένο, ενώ ένα άλλο, αφθονώντας, ρέει έξω, οδηγούμενο στον ερώμενο. Ο τελευταίος, μέσα στις κινήσεις έκφρασης του πόθου του εραστή, βλέπει ("*διὰ τῶν ὀμμάτων*"[27]) τις όψεις του συναισθήματος που του απευθύνει ο ερωτευμένος, βλέπει, επομένως, κατά έναν τρόπο, τον εαυτό του μέσα στον εραστή, όπως μέσα σε καθρέφτη ("*ὥσπερ δὲ ἐν κατόπτρῳ ἐν τῷ ἐρῶντι ἑαυτὸν ὁρῶν*"[28]). Από αυτό το ίδωμα, εφόσον το βλέμμα από τη φύση του οδηγεί το αντικείμενό του στην ψυχή, ενεργοποιείται η ανοδική δύναμη που, προκαλώντας την ελάφρυνση της ψυχής του ερώμενου από τον υλικό παράγοντα, τη στρέφει προς τη θέα του ιδεατού κάλλους, με αποτέλεσμα την ανάπτυξη της –μετριασμένης, αφού δεν είναι πρωτογενής– ερωτικής ανταπόκρισης, του *ἀντέρωτος*[29].

Παρατηρούμε εδώ ότι ο τύπος της σχέσης που εξετάζει ο Πλάτωνας δεν ευνοεί τη θεώρηση περιπτώσεων άμεσης ερωτικής αμοιβαιότητας. Αν επιχειρήσουμε να διευρύνουμε την πλατωνική προβληματική του έρωτα και πέραν του πλαισίου της ομοφυλοφιλίας, θα διαπιστώσουμε πως, με βάση τη συλλογιστική στο *Φαίδρο*, παραμένει δυσχερής η προσέγγιση του ερωτικού φαινομένου ως πρωτογε-

νούς έλξης και επικοινωνίας μεταξύ *μορφών*, δηλαδή μεταξύ προσώπων-όψεων του κάλλους, εφόσον οι παράγοντες της ασυνήθιστα μεγάλης διαφοράς ηλικίας (το ηλικιωμένο άτομο έλκεται από το έφηβο) και –συνακόλουθα– της προστατευτικής στάσης που διατηρεί το μεγαλύτερο μέλος της σχέσης, σχεδόν αποκλείουν την αμοιβαιότητα σε ό,τι αφορά την πρόκληση της μανίας προς την ομορφιά. Εξάλλου, η σχετικοποίηση του στοιχείου της αμοιβαιότητας και το πλαίσιο της ομοφυλοφιλίας λειτουργούν ανασταλτικά ως προς την ανάπτυξη μιας θεώρησης της έλξης μεταξύ προσώπων, ως εκατέρωθεν ορμής προς το μορφικά αντίθετο ή συμπληρωματικό. Έτσι, δε θα συναντήσουμε στον Πλάτωνα μια τετοιας κατεύθυνσης προσέγγιση της ετεροφυλόφιλης σχέσης. Ο συγγραφέας του *Φαίδρου*, ενδιαφερόμενος άμεσα για την ομοφυλοφιλική σχέση (ειδικότερα, για εκείνη μεταξύ ενός ηλικιωμένου και ενός εφήβου), δεν προβαίνει σε ανάλυση της μανίας προς το αντίθετο ή συμπληρωματικό ωραίο, που στηρίζει τον έρωτα μεταξύ του άντρα και της γυναίκας. Αντιθετικές ή συμπληρωματικές μορφές προσωπικής έλξης, ιδιαίτερα προκλητικές για ένα βιωματικό στοχασμό, οι οποίες προσδιορίζονται από ζεύγη όπως καμπυλώδες-ευθύγραμμο σώμα, λεπτότητα-αδρότητα, απαλότητα-τραχύτητα, χαριτωμένο-αδρό βλέμμα, δεκτικός-δημιουργικός δυναμισμός (στις κινήσεις της ψυχής και του σώματος), συνοπτικότερα, θηλυκότητα-αρρενωπότητα, δεν αναλύονται

Scanned with OKEN Scanner

στο πλατωνικό ερωτικό λόγο. Ωστόσο, δεδομένου ότι είναι η *μανία προς το* (ετερόφυλο) *κάλλος* που παράγει αμοιβαία έρωτα, τόσο στο αισθησιακό, όσο και στο μεταφυσικό επίπεδο, η δυνατότητα πλατωνικά εμπνευσμένων θεωρήσεων της έλξης μεταξύ του άντρα και της γυναίκας δεν μπορεί –κατά τη γνώμη μας– να αμφισβητηθεί.

Η πρόκληση του αντέρωτος έχει ως αποτέλεσμα την ανάπτυξη μιας αμφίπλευρης –υπό τις προϋποθέσεις που επισημάναμε πιο πάνω– ερωτικής σχέσης, όπου όμως η σωματική ολοκλήρωση, ενώ –κατά μια έννοια– συχνά προετοιμάζεται (αγγίγματα, χάδια), σπανιότατα πραγματοποιείται. Κατά κανόνα επικρατεί η συνεργία λόγου και σεμνής βούλησης, με συνέπεια να ισχυροποιείται καθοριστικά η κατεξοχήν φιλοσοφική βίωση του έρωτα, η οποία τον διατηρεί σε ένα status εγκράτειας και σύνεσης, όπου η μεταφυσική απόβλεψη, δηλαδή η τάση για την ενδυνάμωση της υπερουράνιας συμπόρευσης των δύο συντρόφων (της πέρα από το θάνατο ενότητας-ζεύγους ερώντος και ερώμενου)[30], χωρίς πάντα να αποκλείει κάποιες ιδιαίτερα συγκρατημένες σωματικές εκδηλώσεις, κατά κανόνα δεν οδηγεί στην ολοκλήρωση της σχέσης στο σωματικό επίπεδο. Η κατ' εξαίρεση υλοποίηση του πόθου ως το τέλος, εννοείται ή ως αποτέλεσμα της επικράτησης των υβριστικών ερωτικών τάσεων, δηλαδή αποκλειστικά των επιθυμητικών των δύο συντρόφων[31], ή ως σπάνια πράξη συναίνεσης του ερώμενου στην αισθησιακή απαίτη-

ση και στις παρακλήσεις του ερωτευμένου. Στη δεύτερη περίπτωση, η ένωση ολοκληρώνεται μέσα σε ένα κλίμα ιδιαίτερης συντροφικότητας και περιβάλλεται, κατά έναν τρόπο, από τη μεταφυσική πνοή της σχέσης, ακόμα και αν δεν επιδοκιμάζεται από το σύνολο της ψυχής του καθενός από τους δύο[32]. Ως εκ τούτου, διαπιστώνουμε ότι, σύμφωνα με την πλατωνική θεώρηση, η βίωση της ερωτικής εξιδανίκευσης, δηλαδή η ενεργοποίηση του ιδεατού πυρήνα της ερωτικής σχέσης μεταξύ δύο προσώπων, δεν προϋποθέτει απαραίτητα τη σωματική ένωση. Φαίνεται, επομένως, πως ο υπερβατικός χαρακτήρας του πλατωνικού έρωτα συνίσταται στο ότι η μεταφυσική του διάσταση, ενώ δεν αποκλείει την αισθησιακή του ολοκλήρωση, εκδηλώνεται ανεξάρτητα από αυτήν. Κατά συνέπεια, η ορατότητα του ιδεατού κάλλους και η λειτουργία της σωματικής μορφής ως εναύσματος μιας μεταφυσικά ανοδικής πορείας, δεν οδηγούν κατ' ανάγκη σε μια οντολογική ανύψωση της ένωσης των σωμάτων.

Πριν από τη συζήτηση μιας τέτοιας διαπίστωσης, μπορεί εδώ να εξεταστεί το εξής ερώτημα: η ιδιότυπη αυτονομία του ιδεατού ερωτικού στοιχείου, η μη εξάρτησή του από το σωματικό σμίξιμο, αφορά σε κάθε έκφανση του προσωπικού έρωτα ή μόνο στην ομοφυλοφιλία, που ενδιαφέρει ιδιωτικά τον Πλάτωνα; Σχετικά με αυτό το ζήτημα, επισημαίνουμε ότι η έμφαση στον ομοφυλόφιλο έρωτα δεν αποκλείει τις θετικές αναφορές στον ετεροφυλό-

Scanned with OKEN Scanner

φιλο, στο βαθμό που ο τελευταίος λειτουργεί ως ένα είδος προτύπου επίτευξης της αναπαραγωγής[33]. Εξάλλου, ο έρωτας, ως ορμή προς το θεϊκό και το αγαθό, είναι και γέννηση–δημιουργία στο εσωτερικό του όμορφου (*τόκος ἐν τῷ καλῷ*)[34], η οποία, ενώ μπορεί να συμπεριλάβει την αισθησιακή ηδονή και τη συνουσία μεταξύ του άντρα και της γυναίκας, υπέρκειται αυτών. Στην προκειμένη περίπτωση, υπάρχει μια ορισμένη αναλογία μεταξύ του ιδεατού έρωτα και της σωματικής ένωσης: "*ἡ γὰρ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς συνουσία τόκος ἐστί*"[35]. Κάτι αντίστοιχο παρατηρείται και στη σχέση μεταξύ του φυσικού και του πνευματικού τέκνου. Το παιδί εκφράζει, μεταξύ άλλων, και την πνευματική γονιμότητα των γονέων. Το γονεϊκό εγώ, ως δημιουργική δύναμη, προεκτείνεται και ανανεώνεται μέσα στο παιδί[36]. Με δεδομένη την προαναφερόμενη, μη απορριπτική στάση του Πλάτωνα προς τον –κατά το φιλόσοφο, ουσιαστικά αναπαραγωγικής λειτουργίας– ετεροφυλόφιλο έρωτα, θεωρούμε ότι η πλατωνική υπαγωγή της σωματικής ολοκλήρωσης της έλξης σε περιοριστικές συνθήκες, αφορά και τη σχέση μεταξύ του άντρα και της γυναίκας. Έτσι, σχετικά με τη συνολικότητα του ζητήματος, φαίνεται πως ο Πλάτωνας διάκειται αρνητικά αφενός προς την αποκλειστικά αισθησιακή επένδυση της μεταφυσικής ερωτικής ανάμνησης και, αφετέρου, προς τον πρωταγωνιστικό ρόλο της ένωσης των σωμάτων στη διεργασία της ανοδικής μετάβασης από το αισθητό στο ι-

δεατό κάλλος[37].

Η στάση αυτή μπορεί να προβληματίσει από την εξής άποψη: το αισθησιακό στοιχείο, πεδίο της σωματικής ένωσης, ενώ λειτουργεί ως έναυσμα της αναμνησιακής ενεργοποίησης της ιδεατής ομορφιάς, δεν αναβαθμίζεται, διαμέσου μιας συνολικής ποιοτικής εκλέπτυνσης, σε φορέα της μεταφυσικής ερωτικής κορύφωσης. Αντίθετα, η σωματική ολοκλήρωση υποβαθμίζεται, ενώ την ίδια στιγμή το ερώμενο πρόσωπο, κυρίως ως ορατό, αναγνωρίζεται ως τόπος μιας μίμησης-απεικόνισης[38] του ιδεατού κάλλους. Τονίζουμε μάλιστα εδώ, ότι η ψυχή, συμβολιζόμενη ως φτερωτό –υπερβατικά προσανατολισμένο– άρμα με δύο άλογα, "έχει την ικανότητα, όταν δεν είναι μέσα σε ένα σώμα, να ανέλθει (...) μέχρι το σημείο της ενατένισης των νοητών πραγματικοτήτων, που βρίσκονται πέρα από τον αισθητό κόσμο, και μπορεί, ακόμα και όταν είναι ένσαρκη, να αναγνωρίσει αυτό που, μέσα στο αισθητό, μετέχει του νοητού. Τα φτερά (...) εκφράζουν την ποιότητα και την ανώτατη λειτουργία της ψυχής, συνδέσμου μεταξύ του αισθητού και του νοητού, δύναμης που επιτρέπει στον άνθρωπο να αποσπασθεί από το πρώτο για να φθάσει και πάλι στο δεύτερο"[39]. Ποια είναι, λοιπόν, η σχέση της μεταφυσικής θέασης του κάλλους με την αντανάκλασή του στον αισθητό κόσμο; Αν λάβουμε υπόψη μας ότι η ερωτική επιλογή καθορίζεται "*πρός τρόπου*"[40], δηλαδή κατευθύνεται προς πρόσωπα, που αντα-

ποκρίνονται στην ιδιαιτερότητα του χαρακτήρα του ερωτευμένου, φαίνεται νόμιμο να υποθέσουμε ότι η συγκεκριμένη προτίμηση εκδηλώνει μια σύγκλιση του περιεχομένου της ανάμνησης του ωραίου, με το αίσθημα της έλξης προς άτομα, των οποίων η όψη αντανακλά στοιχεία της ιδεατής ομορφιάς. Σύμφωνα με την ερμηνεία του Βλαστού, το φαινόμενο είναι ένας τρόπος ερωτικής επένδυσης –λιγότερο ή περισσότερο επιτυχημένης– με μεταφυσική προέλευση. Από την άποψη αυτή, και στο βαθμό που ερωτευόμαστε την τελειότητα των –αφορώντων σε εμάς– στοιχείων, που αντανακλούν οι όψεις των ερωμένων προσώπων, υποστηρίζεται πως τα τελευταία υφίστανται από τον ερωτευμένο μια εξιδανίκευση που τα αναβαθμίζει. Ως εκ τούτου, ο πλατωνικός εραστής δεν ερωτεύεται τα πρόσωπα ως υποκείμενα, με τις πολλές ατελείς και τις συνήθως ελάχιστες τέλειες πλευρές, αλλά ως ατομικά εναύσματα αντικειμενοποιήσεων της τελειότητας[41].

Ανεξάρτητα από το κατά πόσο συμφωνεί κανείς με αυτή τη θέση, παρατηρούμε ότι ο ερμηνευτής θίγει το κρίσιμο ζήτημα των σχέσεων μεταξύ της ιδεατής και της αισθητής πλευράς του προσωπικού έρωτα. Το αισθητό κάλλος της ερώμενης μορφής έχει θεϊκή όψη (*θεοειδές*[42]), φανερώνει το ιδεατό[43], και, ταυτόχρονα, εκφράζει στοιχεία της οντολογικής ιδιαιτερότητας του ερωτευμένου. Επομένως, η αισθητή μορφή αποτελεί φορέα τελειοτήτων, που ανταποκρίνονται στο περιεχόμενο της ενατένισης του

κάλλους από μέρους του ερωτευμένου. Έτσι, ο έρωτας είναι έρωτας προς συγκεκριμένο πρόσωπο, μόνο που, στο εσωτερικό του ερωτικού βλέμματος, η εξιδανίκευση που, από τη φύση της, προκαλεί η θέα της ομορφιάς, έλκει και τα στοιχεία της ατέλειας του ερώμενου. Πάντως, η ερωτική εμπειρία παραμένει μικτή: μεταφυσικής και αισθητής τάξης. Τόσο οι αισθήσεις, όσο και η σκέψη, διεγείρονται από μια προσωπική μορφή. Συνακόλουθα, παράγεται ένα βίωμα, όπου η μανία και η νοσταλγία για το ιδεατό κάλλος ιδιαιτεροποιούνται μέσα σε μια ορισμένη αντανάκλασή του, η οποία έχει ατομικό, υλικό φορέα. Εδώ ανακύπτει, κατά τη γνώμη μας, ένα καίριο ερώτημα που, απ' ό,τι φαίνεται, δεν απαντάται –τουλάχιστον άμεσα– στο *Φαίδρο*. Με ποιο τρόπο, και στο εσωτερικό ποιας λειτουργίας, συγκλίνουν η λάμψη της ωραίας μορφής, αφενός, και το προσωπικό ερωτικό βλέμμα, αφετέρου; Η εν λόγω σύγκλιση προϋποθέτει καταρχήν μια ορισμένη λογική συνεκδήλωσης της αισθητής και της μεταφυσικής εμπειρίας και αντίστοιχης συνάντησης του αισθητού και του μεταφυσικού ιδώματος. Στην επισήμανση –και τη συνακόλουθη εξέταση– μιας τέτοιας λογικής δεν φαίνεται να προχωρεί η πλατωνική ανάλυση. Νομίζουμε ότι, στην προκειμένη περίπτωση, η συγκεκριμένη τροπή του ζητήματος, κρίνεται από το ότι η σχέση μεταξύ του αισθησιακού και του ιδεατού παράγοντα, ενώ καταφάσκεται ως ρυθμιστική της προσωπικής ερωτικής περιπέτειας, είναι περισσό-

τερο εξωτερική παρά εσωτερική. Πράγματι, όπως υποβάλλει η λογική της ερωτικής κατάκτησης[44], το στοιχείο της σωφροσύνης, το οποίο προσανατολίζει την αισθησιακή έλξη, λειτουργεί εξωτερικά ως προς την έγερση της ανάμνησης και την ορμή προς την ωραία μορφή, και, ως εκ τούτου, δεν ευνοεί την οντολογική σύγκλιση της σωματικής επιθυμίας με τον πόθο για την υπερβατική ομορφιά του ερώμενου προσώπου. Υπό την έννοια αυτή, η νοσταλγία του ιδεατού κάλλους δεν αναπτύσσεται στο εσωτερικό της αισθησιακής ορμής, αλλά υπέρκειται της τελευταίας, υποστηριζόμενη μάλιστα από το λογικό στοιχείο, το οποίο προφυλάσσει από τη σωματική επιρροή και ενισχύει την εγκράτεια. Δε φαίνεται έτσι να ενεργοποιείται ένα πεδίο συνάντησης- «συνεννόησης» της αισθητής με την ιδεατή μορφή. Ο σωματικός πόθος δεν αναβαθμίζεται σε πεδίο ανάπτυξης της ανάμνησης του ωραίου, αλλά λειτουργεί ως μια έλλογα χειρίσιμη αφορμή για την έγερση της νοσταλγίας του ιδεατού. Από την άποψη αυτή, η σχέση ανάμεσα στην έλξη προς την υλική μορφή και στην ορμή προς την υπερβατική ομορφιά, μολονότι παρέχει το έναυσμα για την ενεργοποίηση μιας εσωτερικότητας (το σωματικό –στον πλατωνικό έρωτα– είναι –το ίδιο– τόπος μιας ομοιωματικής αντανάκλασης της αχρονολόγητης, ιδεατής ομορφιάς), οριστικοποιείται ως σχέση εξωτερικότητας: ο αναμνησιακός πόθος της μη ένσαρκης ωραιότητας δεν προκαλείται από την εκλέπτυνση της αι-

σθησιακής ορμής, αλλά από την αναγνώριση των στοιχείων του υπερβατικού κάλλους, όπως τα μιμείται, κατά έναν τρόπο, το ερώμενο σώμα. Η μη σύγκλιση του ιδεατού και του αισθητού ωραίου διαφαίνεται και στην πλατωνική θεώρηση της εξωτερίκευσης του προσωπικού έρωτα: ενώ καταφάσκεται η διεργασία εκδήλωσης του ερωτικού συναισθήματος (τόσο της ορμής, όσο και της –μεταφυσικής προέλευσης– ευγένειάς του), αποδίδεται έμφαση σε μια ορισμένη αναγκαιότητα αναστολής της κορύφωσης της αισθητής του διάστασης, δηλαδή της σωματικής ένωσης. Παρατηρούμε ότι η υποβάθμιση της ολοκλήρωσης της αισθησιακής έλξης εκφράζει τη λογική της εξωτερικότητας, που διέπει τη σχέση ανάμεσα στο σωματικό πόθο και τη μανία για την ιδεατή μορφή του ωραίου.

Ο *Φαίδρος* εξειδικεύει την πλατωνική θεωρία του έρωτα, που αναπτύσσεται στο *Συμπόσιο*, κατευθύνοντάς την στο προσωπικό επίπεδο. Μελετώντας το *Συμπόσιο*, αντιλαμβανόμαστε τη συνολική λειτουργικότητα του έρωτα στον πλατωνισμό, ως ορμής που ενεργοποιεί την ανοδική, βαθμιαία πορεία από την αισθητή ομορφιά των προσώπων στη μοναδικότητα και τη σοφία του υπερβατικού κάλλους, εστίας αγαθού[45]. Στο συγκεκριμένο έργο προσεγγίζονται τα γενικεύσιμα οντολογικά γνωρίσματα του έρωτα, που μπορούν να προσλάβουν μια αφηρημένη, υπερπροσωπική χροιά. Έτσι προσδιορίζεται η ιδιότητα της

ερωτικής μανίας να εκδηλώνεται μεταξύ του θεϊκού και του ανθρώπινου πεδίου, τείνοντας, στο πλαίσιο της επικοινωνίας ανάμεσα στους δύο κόσμους, προς ό,τι συμπληρώνει και –ταυτόχρονα– υπερβαίνει τη θνητότητα. Στο πλαίσιο της εν λόγω ιδιότητάς του, ο έρωτας είναι δαίμων, δηλαδή ούτε θεός, ούτε άνθρωπος[46], και προβάλλει πολύμορφα την επιθυμητική και δημιουργική του φύση. Ως καρπός της ένωσης του Πόρου και της Πενίας, καλύπτει την ένδεια, που εκφράζεται από τη δεύτερη, με τη δραστηριότητα και την επινοητικότητα του πρώτου[47]. Ως "*φιλόσοφος μανία καὶ βακχεία*"[48], αναπτύσσεται προς τα πάνω, τείνοντας από την αμάθεια στη σοφία[49]. Πρόκειται για ένα είδος ορμής του μεταξύ, υπό την έννοια της έλξης προς ό,τι μας αφορά, μας λείπει και μας αποτείνεται, ενώ υπέρκειται του κόσμου μας, προκαλώντας την ενεργητικότητα και την ανοδική μας απόβλεψη. Από την άποψη αυτή, ο έρωτας είναι πόθος του ωραίου[50], του αγαθού[51] και μιας συνθήκης υπέρβασης της θνητότητας με το διηνεκώς αναπαραγόμενο[52]. Μέσα σε μια τέτοια προοπτική, η ερωτική μανία απελευθερώνει μια ικανότητα γέννησης–δημιουργίας στο εσωτερικό του όμορφου[53], με πεδίο πραγματοποίησης την ψυχή και το σώμα[54]. Η έλξη προς το προσωπικό κάλλος λειτουργεί, στην προκειμένη περίπτωση, ως κινητήρια δύναμη επέκτασης του έρωτα, διαμέσου μιας σειράς αναβαθμών του. Σταδιακά η ορμή στρέφεται από το ατομικό κάλλος σε εκείνο όλων των

Scanned with OKEN Scanner

σωμάτων, στο κάλλος της ψυχής, των θεσμών και των πράξεων, των επιστημών, της μίας και μοναδικής γνώσης[55], για να κατευθυνθεί τελικά στο κορυφαίο κάλλος, "*τὸ αὐτὸ καθ' αὑτὸ μεθ' αὑτοῦ μονοειδὲς ἀεὶ ὄν*"[56], δηλαδή την άχρωμη, άμορφη και ανέγγιχτη ουσία, την οποία μπορεί να θεαθεί μόνο ο οδηγός της ψυχής, ο νους[57].

Στο *Φαίδρο* η ορμή προς το κάλλος είναι ο έρωτας μεταξύ προσώπων. Η μανία για τη μορφή, έχοντας ως έναυσμα την αισθησιακή έλξη, εγείρει τη νοσταλγία της ιδεατής ωραιότητας. Η αισθητή ομορφιά του ερώμενου ατόμου αντανακλά στοιχεία της μεταφυσικής όψης του κάλλους, όπως το ατενίζει –κατά τη μη ένσαρκη ζωή της– η ψυχή του ερωτευμένου. Οι προτιμήσεις των αισθήσεων και ο προσανατολισμός του συναισθήματος αφορούν στην οντολογική ιδιαιτερότητα του ατόμου που ερωτεύεται, δεδομένου ότι, με κάποιον τρόπο, ανταποκρίνονται στο χαρακτήρα του και απηχούν τα γνωρίσματα του αγαπημένου του θεού. Η εξιδανίκευση της μορφής που μας έλκει δεν οφείλεται σε μια άμεση ποιοτική αναβάθμιση της αισθησιακής ορμής σε δύναμη εκλεπτυσμένης υλικότητας, αλλά στις ομοιώσεις του ιδεατού στοιχείου, που αντανακλώνται από την αισθητή ωραιότητα. Ως εκ τούτου, ο μεταφυσικός πυρήνας του πλατωνικού έρωτα, ενώ ενεργοποιείται με αφετηρία τη θεά του όμορφου σώματος και –σε ένα βαθμό παραπέρα– τη συγκρατημένη αισθησιακή εκδήλωση, διατηρεί μια ιδιάζουσα ανεξαρτησία ως

Scanned with OKEN Scanner

προς αυτή καθεαυτή την επαφή και την ένωση των σωμάτων. Στην προκειμένη περίπτωση, το λογικό στοιχείο, μέχρι και στη νοηματική του κορύφωση, τη σοφία, συμμαχεί με την έλξη μόνο στο βαθμό που την αναλαμβάνει, ως εξωτερικός οδηγός της. Το κάλλος (που μια ορισμένη έκφανσή του προβάλλεται –στο δεύτερο μέρος του διαλόγου– στην ανάπτυξη των προϋποθέσεων του άρτιου λόγου), λειτουργεί υπερβατικά ως προς την πρόκληση και την ενδυνάμωση της σωματικής ορμής. Έτσι, το πλατωνικά ερωτευμένο ζευγάρι βιώνει τη διττή –αισθησιακή και μεταφυσική– διάσταση της σχέσης του, διαμέσου των κυμάνσεων μιας τάσης να κρατηθούν οι σωματικές επιθυμίες στο επίπεδο που θα ευνοήσει την απρόσκοπτη έγερση της νοσταλγίας της ιδεατής ομορφιάς, σε μια συνθήκη απόσπασης από τις –άλλοτε ποιητικές, άλλοτε αδιέξοδες– θορυβήσεις της ύλης. Η οντολογική ένταση δεν παράγεται ακριβώς μέσα στον αισθησιασμό, αλλά σε μια περιοχή που τον υπερβαίνει, έχοντάς τον ως περίοπτη αφορμή. Η σωματική έλξη υπόκειται, ο ιδεατός έρωτας υπέρκειται. Η πρώτη είναι μια ισχυρή ευκαιρία ενεργοποίησης του δεύτερου, δεν τον συναντά όμως άμεσα. Μεταξύ τους υφίσταται μια σχέση παραλληλίας, με την έννοια μιας εξωτερικής ομοίωσης, όπου λανθάνει μια δυνατότητα μεταφυσικής έξαρσης. Όταν η νοσταλγική πνοή του νου υποβάλλει στα σώματα το δέος της ανάμνησης του κάλλους και τη συνακόλουθη συντροφική αυτοσυγκράτηση ή ολι-

γάρχεια, η προοπτική της ερωτικής ανάτασης δεν παράγεται από τη σύγκλιση του αισθησιακού και του ιδεατού στοιχείου, αλλά από τη δυναμική της υπέρβασης του πρώτου από το δεύτερο. Τότε ο προσωπικός έρωτας είναι πλατωνικός.

Scanned with OKEN Scanner

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. 246a-b.
2. 247c.
3. 247d-e.
4. 247d.
5. 248a.
6. Βλ. 247-8.
7. *Στο ίδιο.*
8. Aloys De Marignac, *Imagination et dialectique. Essai sur l'expression du spirituel par l'image dans les dialogues de Platon*, Paris, Les Belles Lettres, 1951, σ. 13.
9. *Φαίδρος*, 253d-e.
10. 284a (υπογραμμίζουμε).
11. 249e.
12. 250.
13. 250d.
14. *Στο ίδιο.*
15. Βλ. *Συμπόσιο,* 218b, *Φαίδρος*, 249δ.
16. *Φαίδρος,* 250e-251b.
17. 250e-252c, 252e, 254e, 255e, 256c.
18. 250e-251e.
19. 254b.
20. 238c.
21. 231-4.
22. 237-241b.
23. Βλ. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Συμπόσιον*, κείμενον, μετάφρασις και ερμηνεία Ιωάννου Συκουτρή, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της "Εστίας", 1966, σσ. 39*-65*.
24. *Φαίδρος*, 252d.

Scanned with OKEN Scanner

25. 253a.
26. 255b.
27. 255c.
28. 255d.
29. Βλ. 255-6.
30. Βλ. *Συμπόσιο*, 208e, *Φαίδρος*, 256d-e και Συκουτρής, *όπ.π.*, σ. 212*.
31. Βλ. *Φαίδρος*, 256c.
32. 255e, 256a-c.
33. Βλ. *Νόμοι*, 839a-b, *Πολιτεία*, 460b, 468b-e. Βλ. Επίσης Gregory Vlastos, *Πλατωνικές μελέτες* [*Platonic studies*], μετάφραση Ιορδάνη Αρζόγλου, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1994, σσ. 52-3, 74-9.
34. Βλ. *Συμπόσιο*, 206b-208b.
35. *Όπ.π.*, 206e.
36. Βλ. *όπ.π.*, 208b-209e.
37. Βλ. *Φαίδρος*, 250e-252c, 252e, 254e, 255e, 256c.
38. Βλ. *όπ.π.*, 251a.
39. De Marignac, σ. 120.
40. *Φαίδρος*, 252d.
41. Βλ. Vlastos, *όπ.π.*, σσ. 60-9.
42. *Φαίδρος*, 251a.
43. 250e.
44. Βλ. 253-256eΧ ειδικότερα, 256a.
45. Βλ. *Συμπόσιο*, 211a-b.
46. Βλ. *όπ.π.*, 202c-203.
47. Βλ. *όπ.π.*, 203b-d.
48. *Όπ.π.*, 218b.
49. *Όπ.π.*, 204b.
50. Βλ. *όπ.π.*, 204b-c.
51. Βλ. *όπ.π.*, 205c-d, 206a.
52. Βλ. *όπ.π.*, 207-208a.
53. Βλ. *όπ.π.*, 206b-207a.

Scanned with OKEN Scanner

54. Βλ. *όπ.π.*, 208e-209c.
55. Βλ. *όπ.π.*, 210-212c.
56. Βλ. *όπ.π.*, 211a-b.
57. Βλ. *Φαίδρος*, 247c.

Scanned with OKEN Scanner

2. Η ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΕΡΩΤΑ

Ο λόγος, το δεύτερο κεντρικό θέμα του *Φαίδρου*, αφενός διερευνάται ως προς την ιδιαιτερότητά του και, αφετέρου, συνδέεται με το ζήτημα του έρωτα στο πλαίσιο μιας σύνθετης λογικής, την οποία θα επιχειρήσουμε να προσεγγίσουμε στη συνέχεια. Από αυτές τις δύο διαστάσεις της θεώρησης του λόγου, η πρώτη αναπτύσσεται άμεσα στο δεύτερο μέρος του έργου, με έναυσμα την ολοκλήρωση της σωκρατικής παλινωδίας, δηλαδή του κρίσιμου λόγου, όπου κορυφώνεται η πλατωνική φιλοσοφία για τον προσωπικό έρωτα. Η δεύτερη διάσταση, εκτός από το ότι αποκαλύπτεται σταδιακά στο εσωτερικό της πρώτης, εκδηλώνεται τόσο με το σύνολο της δομής και του περιεχομένου του *Φαίδρου*, όσο και –ειδικότερα– με τη λειτουργία των τριών λόγων (ενός του Λυσία και δύο του Σωκράτη) ως οργανικών τμημάτων της συλλογιστικής, η ο-

ποία αποδίδει την πλατωνική έμπνευση.

Η συγκεχριμένη εκδήλωση της σύνδεσης του λόγου με τον έρωτα βασίζεται εναρκτικά στη διάκριση ανάμεσα στο τι λέγεται (*εὕρεσις*) και στο πώς αυτό λέγεται (*διάθεσις*), δηλαδή ανάμεσα στην άποψη που υποστηρίζεται και στη ρητορική ποιότητα της υποστήριξης[1]. Τούτη η διάκριση μεταξύ του πρωτογενώς ουσιαστικού και του ρητορικού μέρους του λόγου ανακύπτει μέσα στη ροή του διαλόγου ως αντικείμενο συζήτησης με καθοριστική λειτουργικότητα, στο βαθμό που, καθώς συγκεχριμενοποιείται τριπλά με τους τρεις λόγους για τον έρωτα (τον ένα του Λυσία και τους δύο του Σωκράτη), τείνει –με κορύφωση το δεύτερο σωκρατικό λόγο, την παλινωδία– να εκφράζεται ως συνεργία ανάμεσα στα δύο προαναφερόμενα μέρη. Αυτή η τάση ενεργοποιείται ως πύκνωση της λογικής, της μεθόδου και του κινήτρου (μανία) του πλατωνικού φιλοσοφείν στο *Φαίδρο*, με βάση τη διαλεκτική κλιμάκωση της προβληματικής για το λόγο και τον έρωτα, από το λόγο του Λυσία[2] στον πρώτο[3] και το δεύτερο σωκρατικό λόγο[4]. Έτσι ο Πλάτωνας, ενώ δεν αμφισβητεί τις τεχνικές αρετές –σαφήνεια, σφαιρικότητα, ακρίβεια[5]– του λόγου του Λυσία, ως ικανότητες έκφρασης, προωθεί βαθμιαία τη διαφωνία του ως προς τον πυρήνα, την κεντρική άποψη και τη συνολική –μορφική και νοηματική– ισχύ τού εν προκειμένω λόγου. Στο πλαίσιο της στοχαστικότητάς του, το πλατωνικό εγχείρημα αναπτύσσεται αφενός ειρωνικά

Scanned with OKEN Scanner

–προς την ίδια τη γνώμη και το φορέα της– και, αφετέρου, φιλικά –κυρίως προς το Φαίδρο (συμμέτοχο του διαλόγου) και προς τον έρωτα, κινητήρια συνιστώσα της (φιλοσοφικής) τάσης προς την αλήθεια. Στον πρώτο σωκρατικό λόγο, από τη μια πλευρά, φαινομενικά επαινείται– με έντεχνη ειρωνεία και λανθάνουσα προκλητικότητα –η άποψη του Λυσία ότι πρέπει να προσφέρεται κανείς ερωτικά σε έναν άνθρωπο που δε διακατέχεται από έρωτα. Από την άλλη πλευρά, υποβάλλονται (δια)κριτικά οι –προπαρασκευαστικές της λογικής της παλινωδίας– παρατηρήσεις σχετικά τόσο με την υποκρισία και την ιδιοτέλεια (άρα την αντισυντροφικότητα)[6], όσο και με τον κατ' ουσία αντι-ερωτικό και αντι-φιλοσοφικό, δηλαδή –όπως θα αποπειραθούμε να δείξουμε πιο κάτω– τον αντι-μανικό και εξωτερικό χαρακτήρα της θέσης του Λυσία[7].

Από τις επισημάνσεις που προηγήθηκαν φαίνεται ότι ο ευρύτερος πλατωνικός λόγος για τον προσωπικό έρωτα, δηλαδή, στην προκειμένη περίπτωση, ο *Φαίδρος*, εξειδικεύει ένα στοχασμό για τον ίδιο το λόγο με τη διαλεκτική κλιμάκωση των τριών λόγων για τον έρωτα (ενταγμένων βέβαια στις αντίστοιχες δραματουργικές φάσεις του έργου): παρουσίαση της αντι-πλατωνικής άποψης (λόγος του Λυσία), ειρωνική (προς το περιεχόμενο της τελευταίας)/φιλική (προς το *Φαίδρο*) και (δια)κριτική ανάληψη-σχολιασμός της θέσης του Λυσία (συζήτηση μεταξύ του Σωκράτη και του Φαίδρου και πρώτος σωκρατικός

Scanned with OKEN Scanner

λόγος) και κορύφωση της κριτικής στην άποψη του Λυσία, με την κατεξοχήν φιλο-σοφική ολοκλήρωση της θεώρησης του προσωπικού έρωτα (δεύτερος σωκρατικός λόγος: η παλινωδία). Ο πλατωνικός στοχασμός για το λόγο θεματικοποιεί άμεσα και εκτενώς τον τελευταίο αμέσως μετά το πέρας της παλινωδίας και μέχρι το τέλος του έργου. Κυρίως σε αυτό το μέρος του διαλόγου αναπτύσσεται η πρώτη διάσταση της σκέψης για το λόγο, δηλαδή –σύμφωνα με την επισήμανσή μας στην αρχή του παρόντος κεφαλαίου– ο λόγος διερευνάται κατευθείαν ως προς την ιδιαιτερότητά του. Το εναρκτικό ερώτημα που προσανατολίζει τη διερεύνηση είναι το εξής: ποιος είναι ο τρόπος να εκφέρει και να συγγράφει κανείς λόγο –πολιτικό ή ιδιωτικό, έμμετρο ή πεζό– καλά (*καλῶς*)[8]; Ο επιζητούμενος τρόπος αντιτίθεται προς εκείνον που, ως χαρακτηριζόμενος με τα επιρρήματα *αἰσχρῶς* και *κακῶς*, θα ήταν άσχημος και κακός. Ως εκ τούτου η νοηματική λειτουργία του επιρρήματος "*καλῶς*", η οποία προσδιορίζει τη διερεύνηση του αναζητούμενου τύπου λόγου, συμπυκνώνει τις έννοιες του όμορφου –*καλός* είναι ούτως ή άλλως ο ωραίος, ως αντίθετος του αισχρού, του άσχημου και ντροπιαστικού– και του αγαθού –αντίθετου τόσο προς το κακό, όσο και προς το αισχρό.

Από μια άποψη, μπορούμε να θεωρήσουμε ότι αυτή η συμπύκνωση –στο βαθμό που αφορά στο λόγο– εμπεριέχει τη διάκριση ανάμεσα στο τι λέγεται (*εὕρεσις*) και στο

Scanned with OKEN Scanner

πώς αυτό λέγεται (*διάθεσις*), που –όπως έχουμε ήδη τονίσει– βασίζει τη δεύτερη διάσταση της πλατωνικής προσέγγισης του θέματος του λόγου, εκείνη της σύνδεσής του με τον έρωτα. Κατά έναν τρόπο, το τι λέγεται υπόκειται στην ποιοτική διαφοροποίηση αγαθός-κακός, ενώ αντίστοιχα το πώς λέγεται αφορά στη μορφική αντίθεση όμορφος-άσχημος. Αναφορικά με το ζητούμενο –προφορικό ή/και γραπτό– καλό λόγο, οδηγούμαστε αντίστοιχα στη συνεργία-(συν)ένωση του στοιχείου της ουσίας των λεγομένων-συγγραφομένων με την ευρέως εννοούμενη ρητορική τους συγκρότηση. Ως προς την αμεσότητα της νοηματικής λειτουργίας των όρων "*καλῶς*" και "*καλός*" στη διερώτηση σχετικά με τον επιτυχημένο λόγο, τονίζουμε την ετυμολογική και σημασιολογική τους σύγκλιση με τον όρο "*κάλλος*", ο οποίος, ως έννοια, αποτελεί –όπως διαπιστώσαμε και στο προηγούμενο κεφάλαιο– το αντικείμενο της ερωτικής μανίας. Επομένως φαίνεται ότι η προοπτική της επιζητούμενης ποιότητας του λόγου εμπεριέχει εγγενώς στοιχεία που απορρέουν κατευθείαν από την ιδιαίτερη κύμανση και τη στοχαστική εμβέλεια του πλατωνικού έρωτα. Τούτο υποβάλλεται και στο τέλος της παλινωδίας –της δεύτερης εκτενούς σωκρατικής παρέμβασης σε σχέση με τον έρωτα–, όπου ο Σωκράτης προτρέπει το Λυσία να συνθέτει για τον έρωτα λόγους που, αφενός, να ανταναχλούν την ολοκληρωτική αφοσίωση στον έρωτα και, αφετέρου, να μη χαρακτηρίζονται α-

Scanned with OKEN Scanner

πό επαμφοτερίζουσες θέσεις (όπως ο πρώτος λόγος στο *Φαίδρο*), αλλά από τη φιλοσοφικότητα που προσδίδει στο λόγο κάθε ερωτική συλλογιστική, ανάλογη με εκείνη που αναπτύσσεται στην παλινωδία[9]. Πρόκειται για μια καταληκτική απόδοση έμφασης στο είδος του στοχασμού που ενεργοποιεί τη μανική έμπνευση από το κάλλος, σύστοιχου με την φιλοσοφική διεργασία που παράγει ο δεύτερος σωκρατικός λόγος για τον έρωτα. Την ιδιαίτερη συμβολή της παλινωδίας –ως φιλοσοφικού λόγου για τον έρωτα– στον τρόπο σύνδεσης των δύο κεντρικών θεμάτων του *Φαίδρου*, του λόγου και του έρωτα, θα εξετάσουμε στο τρίτο κεφάλαιο της παρούσας μελέτης.

Κατά τη συζήτηση για τη σύνθεση ενός καλού –μορφικά και νοηματικά– λόγου, επιβεβαιώνεται η *εσωτερική* διάσταση του τελευταίου ως πρωταρχικό του γνώρισμα, καθοριστικό για κάθε περαιτέρω στάδιο της σχετικής διερεύνησης. Ως προς τη σύλληψη του λόγου, προϋποτίθεται η στοχαστική ανησυχία του δημιουργού του, εφόσον η σκέψη του τελευταίου πρέπει να εμπεριέχει τη γνώση της *αλήθειας* του θέματος-αντικειμένου του λόγου[10]. Στην προκειμένη περίπτωση, το κλίμα εσωτερικότητας και ο ανάλογος προσανατολισμός του ψυχισμού, που υπαγορεύονται από τη φιλοσοφική αναζήτηση –και την επιδιωκόμενη κατανόηση– της αλήθειας, λειτουργούν ως συνθήκες παραγωγής της ρητορικής –προφορικά ή γραπτά συντελούμενης– πράξης. Αντίστοιχα, ο λόγος αποτείνεται

Scanned with OKEN Scanner

κατεξοχήν στην εσωτερικότητά μας, στο μέτρο που η απόβλεψή του αφορά στην αναβάθμιση της ψυχικής ποιότητας των αποδεκτών του, επομένως στην αγωγή των ψυχών τους (ψυχαγωγία)[11], με βάση πάντοτε το συνυπολογισμό της ιδιαιτερότητας καθεμίας από αυτές[12].

Η σχέση του λόγου με την αλήθεια και την εσωτερικότητα υπηρετείται καταρχήν από την επιτυχημένη μορφική του συγκρότηση, δηλαδή αυτή καθεαυτή τη ρητορική του αποτελεσματικότητα (ύφος, εκφράσεις, οργάνωση, συνοχή), και από τη διαλεκτική μέθοδο παραγωγής και ανάπτυξης των ειδικών εννοιών και των αντίστοιχων περιπτώσεων που αναλύονται και ερμηνεύονται από το δημιουργό του. Και τα δύο γνωρίσματα που αναφέρουμε διαμορφώνονται με την εκδίπλωση του ρητορικού ταλέντου, το οποίο εδώ λειτουργεί και με βάση μια ικανότητα όχι μόνο σύνθεσης πειστικών επιχειρημάτων, αλλά και επικοινωνίας με ένα χώρο ουσιαστικής έμπνευσης, φορέα της επίδρασης που ασκεί στο ρήτορα η στοχαστική ευαισθησία (σύγκλιση θεωρητικού και καλλιτεχνικού οίστρου) του λόγου των Μουσών[13]. Πρόκειται για την ικανότητα διάκρισης ανάμεσα στον ανθρώπινο και το θεϊκό λόγο και χειρισμού της σχέσης μεταξύ τους, με γνώμονα τη δυνατότητα του πρώτου να ενστερνιστεί τη λογική της έλξης του από το δεύτερο. Μια τέτοια υπόθεση υποβάλλει –κατά τη γνώμη μας– η αφήγηση –από το Σωκράτη– της ιστορίας σχετικά με τα τζιτζίκια ως σύμβολα των ανθρώ-

Scanned with OKEN Scanner

πων-τραγουδιστών του κάλλους (ούτως ή άλλως ερωτικά –κατά τον Πλάτωνα– εννοούμενου) της τέχνης, απαλλαγμένων από την ανάγκη για τροφή και ποτό, και αγγέλων των Μουσών[14]. Ως προς τη ρητορική διάσταση του λόγου, τονίζεται καταρχήν ότι ο τελευταίος, τόσο ως τέχνη αγωγής της ψυχής όσο και ως προνομιακή μορφή πειθούς, ασκείται όχι μόνο δημόσια (κυρίως στα δικαστήρια), αλλά και ιδιωτικά, εμφανίζει διαφορετική αντίστοιχα σύσταση, ανάλογα με το αν επικεντρώνεται σε μικρά ή σε σπουδαία ζητήματα, και είναι κρισιμότερα ορθός στις περιπτώσεις που πραγματεύεται υψηλής ποιότητας θέματα, απ' όσο στις άλλες[15]. Από την άποψη της δύναμής του να πείθει, είναι αναμενόμενο ο λόγος να μας επηρεάζει ως προς ζητήματα, γιά τα οποία η γνώμη μας, ως στερούμενη στερεότητας, είναι αβέβαιη. Ένα από αυτά συνιστά ο έρωτας, η βαθύτητα και η λεπτότητα του οποίου, ως προσωπικού συμβάντος και, παράλληλα, ως αντικειμένου της σκέψης μας, τον καθιστά ιδιαίτερα δύσκολο στην προσέγγισή του θέμα. Η διαμόρφωση μιας θεώρησής του προϋποθέτει μια διεισδυτική και ευαίσθητη προσπάθεια, που από τη φύση της απαιτεί την επίμονη αναμέτρησή μας με το φάσμα της αβεβαιότητας. Επομένως κάθε αποτελεσματικό ρητορικό εγχείρημα σχετικά με τον έρωτα μπορεί να επιδράσει σημαντικά στον προσανατολισμό της απόπειράς μας να τον αφουγκραστούμε και να τον κατανοήσουμε[16]. Διαφαίνεται έτσι μια ακόμη πλευρά του τρό-

Scanned with OKEN Scanner

που, με τον οποίο η σχέση του λόγου με τον έρωτα αναφέρεται στην εσωτερικότητά μας.

Ο ρητορικά πλήρης λόγος χαρακτηρίζεται από αρμονία και συνεκτική δομή, στο βαθμό που η λειτουργία του είναι ανάλογη με εκείνη ενός ζωντανού όντος, ενός σώματος[17]. Τούτη η αναλογία, παράλληλα με το ότι –όπως θα επιχειρήσουμε να δείξουμε σε επόμενο σημείο του παρόντος κεφαλαίου– μπορεί να οδηγήσει στην κατανόηση της εσωτερικότητας του λόγου, τονίζει τη "σωματική" οργάνωση της ρητορικής μορφής του, ως πλαισίου ανάπτυξης της διαλεκτικής σκέψης του δημιουργού του. Από την άποψη αυτή, το ρητορικό μορφικό στοιχείο, ως προϊόν μιας δομικής σχέσης με τον παράγοντα του κάλλους[18], συντίθεται με βάση μια εσωτερική αναγκαιότητα αλληλουχίας των μερών του, η ιδιαιτερότητα του καθενός από τα οποία οφείλεται κατά κανόνα στην έμπνευση ενός ορισμένου ρήτορα. Έτσι, ο αποτελεσματικά οργανωμένος λόγος περιλαμβάνει το προοίμιο, τη διήγηση (της υπόθεσης) και τις συνακόλουθες μαρτυρίες, τις αποδείξεις (τεκμήρια), τις πιθανολογίες (τα *εἰκότα*), την επιβεβαίωση και τη συμπληρωματική επιβεβαίωση (*ἐπιπίστωσιν*) (εμπνευστής: ο Θεόδωρος), τον ἔλεγχον και τον ἐπεξέλεγχον στην κατηγορία και την απολογία (Θεόδωρος), τον υπαινιγμό (*ὑποδήλωσιν*) και τους παρεπαίνους (εμμέσους επαίνους) (Εύηνος από την Πάρο), τις –έμμετρες και μη– έμμεσες κατηγορίες (*παραψόγους*) (Εύηνος), την έμφαση στα *εἰκό-*

τα (πιθανότητες) περισσότερο απ' όσο στην αλήθεια, τη δυνατότητα τόσο για σύντομη, όσο και για εκτενή ανάπτυξη (Τισίας και Γοργίας), καθώς και την ικανότητα για μετρημένη ανάπτυξη των επιχειρημάτων (Πρόδικος και Ιππίας). Η ρητορική διάρθρωση του λόγου ολοκληρώνεται με τη δυνατότητα διττής έκφρασης (διπλασιολογία) και έκφρασης του αντικειμένου του λόγου με γνωμικά και εικόνες (αντίστοιχα: γνωμολογία και εικονολογία) (Πώλος), την όμορφη έκφραση (*εὐέπεια*) (Λικύμνιος και Πρωταγόρας), την ορθότητα και την ακρίβεια στη χρήση των λέξεων και των εκφράσεων (*ὀρθοέπεια*) (Πρωταγόρας), τη δυνατότητα συγκινησιακού χειρισμού του κοινού (Χαλκηδόνιος) και την ανακεφαλαίωση (*ἐπάνοδος*)[19].

Η συγκρότηση της ρητορικής μορφής του λόγου χαρακτηρίζεται από μια τάση προσανατολισμού της προβληματικής για το υπό πραγμάτευση θέμα στην ανάδειξη ενός πλέγματος ιδεών-φορέων της υποστηριζόμενης άποψης, το οποίο παράγεται με τη διαλεκτική μέθοδο εννοιολόγησης της αλήθειας. Πρόκειται για τη μέθοδο που αποδίδει τη λογική της σχέσης της αισθητής πολλαπλότητας με τον ιδεατής υφής χώρο των ουσιών, όπου ο αισθητός παράγοντας ανταναχλά την αλήθεια του ιδεατού. Οι εκφάνσεις της διαλεκτικής προσεγγίζονται κεντρικά σε πλατωνικά έργα όπως ο *Σοφιστής*, ο *Θεαίτητος*, η *Πολιτεία*, ενώ οι εξειδικεύσεις της ως προς τη θεώρηση του έρωτα αναπτύσσονται στο *Συμπόσιο* και το *Φαίδρο*. Στον τελευ-

Scanned with OKEN Scanner

ταίο η διαλεκτική ως μέθοδος μελετάται και υπό το πρίσμα της καθοριστικής συμβολής της στη σύνθεση του ρητορικού –προφορικού ή γραπτού– λόγου. Στην προκειμένη περίπτωση, η παραγωγικότητα της ρητορικής κλίσης αυξάνει, εφόσον ο δημιουργός του λόγου ασκεί την ικανότητά του για γνώση και το ιδιαίτερο ταλέντο του, με βάση τις υπαγορεύσεις της διαλεκτικής[20]. Έτσι η τέχνη του εξελίσσεται, στο μέτρο που εκείνος συλλαμβάνει τους τρόπους σύγκλισης των όντων σε από φύσεως ενότητες και –ταυτόχρονα– τη διαιρετική εκδήλωσή τους υπό τη μορφή του πολλαπλού[21]. Ο ίδιος εξοικειώνεται με την αντίθεση του αληθινού προς το μη αληθινό και –συνακόλουθα– αποτείνεται στο κοινό του ενεργοποιώντας τη δυνατότητα χειρισμού των σχέσεων ομοιότητας και ανομοιότητας που χαρακτηρίζουν τα όντα[22]. Τη διαλεκτική αρετή του ρήτορα μαρτυρούν οι δύο πλευρές της μεθόδου συγκρότησης των λόγων για τον έρωτα στο *Φαίδρο*: αφενός, το να θεωρούνται συνολικά και να συνοψίζονται σε μια ιδέα τα διάσπαρτα σε πολλές κατευθύνσεις στοιχεία, ώστε να καταστεί δυνατό να προσδιοριστεί το καθένα τους και να αποκτήσουν έμφαση όσες όψεις του ενδιαφέρουν τη κεντρική επιχειρηματολογία του ομιλητή ή του συγγραφέα. Αφετέρου, το να χωρίζονται τα πράγματα κατά είδη, σύμφωνα με τα φυσικά σημεία των συνδέσεων[23].

Η αμεσότητα της σχέσης του ρητορικού λόγου με την ανθρώπινη εσωτερικότητα αφορά στην ένταση και το βά-

Scanned with OKEN Scanner

θος της σύνδεσής του με τη σύσταση και τη συμπεριφορά της ψυχής. Η παραγωγή λόγου υψηλής ποιότητας προϋποθέτει –όπως στην περίπτωση ενός ρήτορα όπως ο Περικλής[24]– την αναβάθμιση του εσωτερικού κόσμου με το στοχασμό πάνω σε ανώτερες θεωρίες για τη φύση και το νου (λόγου χάρη, κατά τον Αναξαγόρα). Παράλληλα, το ρητορικό επίτευγμα απαιτεί την πρακτική –με τη σύνθεση και την εκφώνηση/απαγγελία των λόγων– και τη φιλοσοφική άσκηση της ψυχής στην έκφραση της ενδότερης τάξης της, με απόβλεψη την ενίσχυση της οντολογικής συνοχής του ψυχισμού και της ικανότητάς του να εκδηλώνει την αρετή[25]. Η κατανόηση της σχέσης ανάμεσα στο ρητορικό φαινόμενο και τη φύση της ψυχής ευνοείται εδώ από την εγκαθίδρυση μιας αναλογίας μεταξύ της ρητορικής (έμπνευση, συγκρότηση και εξωτερίκευση του λόγου) και της ιατρικής, καθώς εννοούμε την εφαρμογή της πρώτης και της δεύτερης αντίστοιχα στην ψυχή και το σώμα. Έτσι, με βάση τη θεωρία του Ιπποκράτη για το σωματικό παράγοντα, την οποία ο Πλάτωνας –διαμέσου του Σωκράτη, ως κατευθυντικού προσώπου του διαλόγου– εφαρμόζει στην ψυχή, προκύπτει ως καθοριστικό το ερώτημα: είναι απλό ή πολύμορφο (σύνθετο) εκείνο (στην ιατρική το σώμα, στη ρητορική η ψυχή), του οποίου επιδιώκουμε την ειδική γνώση; Τόσο στην περίπτωση του απλού, όσο και σε εκείνη του σύνθετου (θεωρούμενου και σε συνάρτηση με τα είδη του, επομένως αφού αυτά εντοπι-

σθούν), επιχειρούμε να διαπιστώσουμε από τι και πώς πάσχουν –το σώμα και η ψυχή– και πώς ενεργούν[26]. Το σώμα, ως το αντικείμενο που ενδιαφέρεται να γνωρίσει η ιατρική, πάσχει και ενεργεί. Κατ' αναλογία, η ψυχή, ως το στοιχείο που –είτε ως δημιουργό-πομπό, είτε ως δέκτη– ενδιαφέρεται να γνωρίσει η ρητορική, πάσχει και ενεργεί –*και* όταν είναι απλό *και* όταν είναι σύνθετο. Κατά τον Πλάτωνα, από την *ψυχή* συντίθεται και στις *ψυχές* των μελών του ακροατηρίου αποτείνεται ο λόγος, προφορικός ή γραπτός. Κατά συνέπεια –και δεδομένου ότι ο ρήτορας θέλει να πείσει εκείνον (ή εκείνους) που ακούν (ή διαβάζουν) το λόγο– προβάλλει ως κρίσιμο το ερώτημα: "ποια είναι η ουσία της ψυχής, ως του –κατεξοχήν εσωτερικού– στοιχείου, στο οποίο απευθύνεται ο λόγος[27]; Διερευνάται –ως εκ τούτου– ποιο είδος ψυχής, από ποιους λόγους και για ποιαν αιτία πείθεται, και –αντίστοιχα– ποιο είδος ψυχής δεν πείθεται[28]. Όσα είδη ψυχής διακρίνει ο ρήτορας, τόσα είδη λόγων επιχειρεί να εμπνευστεί και να συνθέσει. Από την άποψη αυτή η δική του ψυχή, η εσωτερικότητά του, έχοντας επιτύχει να εντοπίσει τις ιδιαιτερότητες των ψυχών του κοινού του, ανοίγεται προς τις τελευταίες με στόχο να επικοινωνήσει –έμμεσα ή άμεσα– με τις ίδιες διαμέσου των λόγων που κάθε φορά δημιουργεί. Σε μια τέτοια κατεύθυνση προσανατολίζει εσωτερικά και εξωτερικά τη δραστηριότητά του ο ρήτορας. Συνακόλουθα οδηγείται στη μελέτη των χαρακτήρων

(των *φύσεων*) των ανθρώπων προκειμένου να διαγνώσει και να "χειριστεί" ανάλογα τους συγκεκριμένους κάθε φορά χαρακτήρες. Η αποτελεσματικότητα ενός παρόμοιου εγχειρήματος εξαρτάται και από την επιλογή των συνθηκών της ανάπτυξής του. Επομένως προϋποθέτει την ικανότητα του ρήτορα να διαγιγνώσκει τις περιπτώσεις, κατά τις οποίες το ύφος και η ποιότητα των –γραπτών ή προφορικών– λόγων του θα υποστηρίξουν με επιτυχία την αλήθεια της προς εκδίκαση υπόθεσης. Αναφερόμαστε στην ικανότητα του δημιουργού των λόγων να διαβλέπει πότε ενδείκνυται να δράσει και πότε να σιωπήσει[29].

Αυτή η θεώρηση του λόγου, στο βαθμό που συναρτάται άμεσα με τη διάγνωση της φύσης και της τροπής του ψυχικού-εσωτερικού παράγοντα του ρήτορα και του κάθε μέλους του κοινού του, αλλά με τη γνώση του θέματος της ρητορικής πρωτοβουλίας, βασίζεται σε μια θετική σχέση με την αλήθεια. Εξαιτίας του εν λόγω προσανατολισμού της, η θεώρηση, στην οποία αναφερόμαστε, κρίνεται αρνητικά από εκείνους –όπως ο Τισίας– που διατείνονται ότι στα δικαστήρια, χώρο λειτουργίας του ρητορικού λόγου, ισχύει το αληθοφανές και όχι το αληθινό. Σύμφωνα με την οπτική μιας τέτοιας κριτικής, ο ρήτορας, προκειμένου να επιτύχει, καλείται να προβάλει αποτελεσματικά το *αληθοφανές*, καθιστώντας το φορέα της άποψης που ο ίδιος θέλει να υποστηρίξει[30]. Σε όσους ενστερνίζονται αυτή τη θέση, ο Πλάτωνας στο *Φαίδρο* απαντά το-

Scanned with OKEN Scanner

νίζοντας ότι το αληθοφανές επηρεάζει τους πολλούς και βρίσκει ανταπόκριση ανάμεσά τους γιατί μοιάζει με την *αλήθεια*. Επομένως δεν μπορούμε να είμαστε κάτοχοί του αν δεν είμαστε –εσωτερικά αλλά και με πρακτική άσκηση– κάτοχοί *της*[31]. Σύμφωνα με την πλατωνική συλλογιστική, στην προκειμένη περίπτωση η μελέτη, η εσωτερική-στοχαστική διεργασία παραγωγής του λόγου και η αντίστοιχη άσκηση αποβλέπουν στην ενίσχυση της ικανότητας όχι μόνο να αποτεινόμαστε αποτελεσματικά στους ανθρώπους αλλά, κάνοντάς το, να ευχαριστούμε κυρίως τους θεούς[32]. Έτσι φαίνεται ότι η συγκρότηση και η γνώση της σχέσης του αληθινού με το μη αληθινό εμπεριέχουν μια πρόθεση και μια ικανότητα θετικής επικοινωνίας με το θεϊκό στοιχείο.

Σε ό,τι αφορά τη σχέση του λόγου με την εσωτερικότητα, μια καθοριστική ιδιαιτεροποίηση της πλατωνικής άποψης συνιστά η θεώρηση του γραπτού λόγου στο *Φαίδρο*. Εδώ το κύριο ζήτημα είναι να εξετάσουμε υπό ποιες συνθήκες το συγγραφικό εγχείρημα λειτουργεί καλά, δηλαδή θετικά και αρμονικά (*καλῶς ἂν ἔχοι*), και υπό ποιες αρνητικά, ανάρμοστα (*ἀπρεπῶς ἂν ἔχοι*)[33]. Φορέας και –κατά έναν τρόπο– μορφή της πλατωνικής προσέγγισης του θέματος είναι η ιστορία –όπως την αφηγείται ο Σωκράτης– σχετικά με τον Αιγύπτιο θεό Θεύθ, εφευρέτη των γραμματικών χαρακτήρων. Ο Θεύθ επέδειξε τα γράμματα στο βασιλιά της Αιγύπτου, υποστηρίζοντας ό-

τι αποτελούν το φάρμακο που αναπτύσσει τη σοφία και τη μνήμη. Όμως ο βασιλιάς Θαμούς τού απάντησε πως αποτελούν ένα πλέγμα ξένων σημείων (*ἀλλότριοι τύποι*) που συντελούν στην *από έξω* (*ἔξωθεν*) υπενθύμιση (*ὑπόμνησιν*), και όχι στην ενδυνάμωση της ικανότητας για *εσωτερική* ανά-μνηση (*ἔνδοθεν αὐτοὺς ὑφ' αὑτῶν ἀναμιμνησκομένων*) της σοφίας και της αλήθειας. Πρόκειται λοιπόν για φαινομενική αλήθεια (*δόξα*) και όχι για την ὄντως ἀλήθειαν. Η πρώτη συνιστά μια κάλυψη του αληθινού και ως εκ τούτου μας εξαπατά, κάνοντάς μας να νομίζουμε ότι κατέχουμε τη σοφία, δηλαδή καθιστώντας μας δοκησισόφους. Αντίθετα, η δεύτερη ανοίγεται αυθεντικά στον –επίπονο μα βαθιά γοητευτικό– χώρο υποδοχής του εξωτερικού από την εσωτερικότητα, όπου η σοφία είναι η ενεργοποίηση της δυνατότητας ανόδου μας στο αληθινό[34]. Εδώ ο Πλάτωνας συνδέει την απόδοση της αλήθειας –γραπτά αλλά και με την εκφορά των λέξεων– με την αναμνησιακή γνώση, την εσωτερική ανάμνηση της σοφίας. Το ζητούμενο είναι τα γραμματικά στοιχεία του λόγου, μα και ο ίδιος στο σύνολό του, να ευνοούν τη στροφή της ψυχής προς την ιδεατή –την κατεξοχήν αληθινή– διάσταση των πραγμάτων-όντων, για τα οποία γίνεται *λόγος*. Η προαναφερόμενη ψυχική στροφή συνιστά μια (αναπόφευκτα) εσωτερική διεργασία μεταφυσικής ανάκλησης του περιεχομένου της βλεμματικής επικοινωνίας της ψυχής με τις ουσίες των πραγμάτων, κατά τη μη

ενσώματη ζωή της τελευταίας, σύμφωνα με την αντίστοιχη φάση της στοχαστικής αφήγησης στην παλινωδία (245d-257b). Η ανακαλούμενη εμπειρία της ενατένισης αφορά κάθε φορά στα όντα που υποδηλώνονται με τους γραμματικούς χαρακτήρες, τις λέξεις και τον τρόπο συγγραφής του λόγου, και προϋποθέτει την εσωτερικά προσανατολισμένη πορεία από την αισθητή στην ιδεατή έκφανση των γραφομένων. Τούτη η πορεία δεν αποτελεί εξωτερική λειτουργία υπενθύμισης κάποιων σημαινομένων, διαμέσου των ιδιαιτεροτήτων του γραπτού λόγου (όπως φαίνεται ότι υποστηρίζει ο Θεύθ), αλλά μια σύνθετη, εσωτερική και ανοδική διαδρομή προς τις αναμιμνησκόμενες ουσίες των πραγμάτων, που υπαγορεύονται από το ύφος και το νόημα του γραπτού λόγου. Υπό την έννοια αυτή, η συγγραφή παράγει ένα είδος κειμενικής έκφρασης ενός προσωπικού στοχασμού, η δυναμική του οποίου συν-θέτει τα γραμματικώς λεγόμενα στην προοπτική της έγερσης της μεταφυσικής ανά-μνησης της αλήθειας τους, στο πλαίσιο μιας αντίστοιχης –από το αισθητό στην αναβαθμισμένη εκδοχή του, στην ιδεατή ουσία του– κατεύθυνση της εσωτερικότητας. Αν λάβουμε υπόψη μας το περιεχόμενο της παλινωδίας[35], διαφαίνεται ήδη μια αναλογία ανάμεσα στη σύνδεση της συγγραφικής πράξης με την αφύπνιση της ιδεατότητας των συγγραφομένων και στην αναγωγή της σημασίας του αισθησιακού έρωτα στην υπέρβασή του από την ιδεατή του μορφή. Και στις δύο πε-

Scanned with OKEN Scanner

ριπτώσεις, η πράξη εκδήλωσης –αφενός– της συνθετικής έμπνευσης και –αφετέρου– της μανίας για το κάλλος, προϋποθέτει τη διέγερση της εσωτερικότητας προς την κατεύθυνση της αφύπνισης μιας μεταφυσικής αναμνησιακής περιοχής, όπου οι ουσίες των αντικειμένων της συγγραφικής δημιουργίας και της ερωτικής επιθυμίας φανερώνονται στην αρχετυπική, ιδεατή τους διάσταση. Από την άποψη αυτή, η εσωτερική δυναμική του γραπτού λόγου και ο ενδότερος οίστρος του έρωτα εκφράζουν την ανοδική τάση της ψυχής προς το στοχαστικό χώρο της εξιδανίκευσης του αισθητού και συγκλίνουν μέσα στην ατομική κίνηση ενεργοποίησης της υπερβατικής αλήθειας.

Η εσωτερικότητα του συγγραφικού λόγου αποπνέει μια ιδιάζουσα σοβαρότητα, εκείνη που μας επικοινωνούν με τη σιωπηλή ζωή τους τα γράμματα, όταν καλούνται να απαντήσουν σε ερωτήματα που μας γεννούν η γραπτή μορφή και ο νοηματικός ειρμός τους. Τότε τα γραπτά σύμβολα (όπως και –σε ανάλογη περίπτωση– οι ζωγραφικές παραστάσεις) αποτείνουν σοβαρά, σιωπηλά –κατά μια έννοια, μυστικά– την έμπνευση του δημιουργού τους στην εσωτερικότητά μας, δείχνοντας ταυτόχρονα την άμεση σύνδεσή τους με την πρωτοβουλία του[36]. Στο βαθμό που αυτός ο ιδιαίτερος τρόπος επικοινωνίας αποβαίνει επιτυχής, ο γραπτός λόγος μεταδίδει γνώση καθώς εγγράφεται (εν-γράφεται) στην ψυχή εκείνου, στον οποίο απευθύνεται (*ἐν τῇ τοῦ μανθάνοντος ψυχῇ*). Έτσι ο λόγος,

όντας εσωτερικός ως προς την προέλευση και τη λειτουργία του, από τη μια πλευρά επιβεβαιώνει την επικοινωνιακότητά του και, από την άλλη, υπερασπίζεται τον εαυτό του με το να ασκεί την εγγενή ικανότητά του να γνωρίζει πότε να "ομιλεί" και πότε να σιωπά[37]. Η εσωτερικότητά μας ως δεκτών-αναγνωστών ανταποκρίνεται σε τούτο το εγχείρημα του ρήτορα-συγγραφέα, ανάλογα με το κατά πόσο (και το πώς) η δυναμική της μεταφυσικής μας ανάμνησης ενεργοποιείται από την υπερβατική κατεύθυνση της αλήθειας του λόγου.

Ο τελευταίος, όπως στην προφορική, έτσι και στη γραπτή έκφανσή του, είναι προσωπικού χαρακτήρα, τόσο ως έλλογο προϊόν της έμπνευσης ενός ορισμένου δημιουργού, όσο και στο μέτρο που αποτείνεται στην ατομική ιδιαιτερότητα της ψυχής μας. Εξαιτίας της διαλεκτικής του συγκρότησης, ο λόγος ευνοεί την εσωτερική έγερση δια-λόγου με ό,τι ο ίδιος –ως μορφή συλλογιστικής και έργο γνώσης– μας προτείνει, και την παραγωγή –με αφετηρία το περιεχόμενό του– άλλων λόγων από τη στοχαστική δύναμη ψυχισμών ενός ευρέος φάσματος και διαφορετικών ποιοτήτων[38]. Ως διαλεκτικός, ο συγγραφέας των λόγων –προφορικών ή/και γραπτών (η πρωτοβουλία της επεξεργασίας των λόγων ως γραπτών κειμένων ανήκει στον Ισοκράτη)– απαιτείται να γνωρίζει το αντικείμενο της προβληματικής του, όντας ικανός να το ορίζει συνολικά και κατά είδη μέχρι του αδιαιρέτου σημείου. Με την ί-

δια διάθεση και λογική, ο δημιουργός, απευθυνόμενος προσωπικά στους δέκτες των λόγων του, διαβλέπει τη φύση της ψυχής τους και επιχειρεί να επικοινωνήσει με την τελευταία με τον τρόπο που η φύση αυτή υπαγορεύει. Στην πολυδιάστατη ψυχή αποτείνεται με πολύμορφους λόγους, ενώ στην απλή με απλούς[39]. Αυτά συμβαίνουν καθώς συγκλίνουν η διαλεκτική και η εσωτερική-μεταφυσική διάσταση του λόγου. Η ικανότητα του πλατωνικού συγγραφέα-ρήτορα να προσδίδει διαλεκτική ενότητα στο αντικείμενό του εφόσον τούτο, ως προερχόμενο από την αισθητή πολλαπλότητα, καθίσταται αντιληπτό ως αισθητό, συνδυάζεται με την αναμνησιακή λειτουργία του λόγου. Το αντικείμενο συλλαμβάνεται διαλεκτικά στο πλαίσιο μιας γλωσσικής εκφραστικής, η οποία το εννοεί σε μια προοπτική εμβάθυνσης της ιδεατής του αλήθειας. Έτσι η τάση έγερσης της μεταφυσικής του ανάμνησης ενεργοποιείται από μια συγγραφική-ρητορική δύναμη διαλεκτικής ανάληψης της αισθητής του ιδιαιτερότητας[40]. Η εσωτερικότητα του λόγου εκ-φράζεται με τη γραπτή απόδοση της οντολογικής προέλευσης και εμβέλειας του θέματός του.

Στο πλαίσιο της εσωτερικής σχέσης του με την αλήθεια, ο δημιουργός του λόγου πρέπει να γνωρίζει τα σχετικά με το καλό και το κακό, με το δίκαιο και το άδικο[41]. Ο επιτυχημένος λόγος συλλαμβάνεται και γράφεται *ἐν τῇ ψυχῇ* και προσανατολίζεται φιλοσοφικά στα θέματα του δι-

καίου, του καλού (ἀγαθοῦ) και του όμορφου (καλοῦ). Έτσι είναι σαφής και τέλειος[42]. Η φιλοσοφικότητα του λόγου εδώ φαίνεται να παραπέμπει στην (αναμνησιακή) σύλληψη των ιδεών του δικαίου, του αγαθού και του καλού. Ο ρήτορας-συγγραφέας είναι φιλόσοφος, στο βαθμό που, αφενός, χειρίζεται κεντρικές έννοιες, όπως οι προαναφερόμενες, ανάγοντάς τες στο ιδεατό πεδίο της αλήθειας τους και, αφετέρου, συνθέτει γνωρίζοντας και μπορώντας να υποστηρίξει τη σχέση των λόγων-έργων του με την εσωτερική εκκίνηση του αληθινού στοιχείου[43]. Ως φιλόσοφος, προσεγγίζει τη θεϊκή δημιουργικότητα του σοφού[44]. Επισημαίνουμε ότι, σε αναγνώριση της λειτουργικής σπουδαιότητας του εσωτερικού-φιλοσοφικού χαρακτήρα του (γραπτού και προφορικού) λόγου, ο Σωκράτης προτρέπει το Λυσία, δημιουργό του κατ' ουσία αντιπλατωνικού λόγου για τον έρωτα (231-234c), να μελετήσει και να εφαρμόσει την εσωτερικότητα-φιλοσοφικότητα στη λογική των ρητορικών του έργων[45].

Με βάση τη μέχρι τώρα συλλογιστική μας σε ό,τι αφορά την ιδιάζουσα επιφύλαξη του Πλάτωνα ως προς το γραπτό λόγο, φαίνεται ότι η πλατωνική κριτική σε αυτό το είδος λόγου δεν αναπτύσσεται από την άποψη του διλήμματος «ναι ή όχι στη συγγραφική δραστηριότητα;», αλλά τείνει να συνδέσει την τελευταία με την κίνηση της ψυχής προς την αναμνησιακή αλήθεια των λεγομένων, δηλαδή να συσχετίσει θετικά το γραπτό λόγο με την εσω-

τερική δυναμική της αναγωγής του αληθινού στην υπερβατικότητα του ιδεατού. Τούτη η δυναμική προσδιορίζει –κατά τη γνώμη μας– την πλατωνικά εννοούμενη φιλοσοφικότητα του ρητορικού-συγγραφικού λόγου. Υπό την έννοια αυτή, μας βρίσκει σύμφωνους η θεώρηση του Ferrari, κατά τον οποίο η μορφική και νοηματική διαφοροποίηση μεταξύ των δύο λόγων (κατά και υπέρ του έρωτα) στο *Φαίδρο*, ως –εκφερομένων και γραπτών– *λόγων*, και ως λόγων *για* τον έρωτα, συναρτάται με μια ευρεία σύλληψη του φιλοσοφικού ή μη τρόπου ζωής, όπως αυτός ανταναклάται στη λογική της σύνθεσης και του περιεχομένου του λόγου[46]. Έτσι, ως προς τη συγγραφή, το σημαντικό δεν είναι το δίλημμα "να γράφουμε ή να μη γράφουμε", αλλά να γράφουμε γνωρίζοντας τη σχέση της συγγραφής με τη ζώσα ομιλία και τις δυνατές εκτροπές του συγγραφικού λόγου, όταν αυτός δεν είναι γραπτή οντολογική εμβάθυνση –έργο αναμνησιακής εσωτερίκευσης– των λεγομένων[47].

Επισημάναμε στην αρχή του παρόντος κεφαλαίου ότι στο *Φαίδρο* η σύνδεση των θεμάτων του λόγου και του έρωτα διέπεται από μια σύνθετη λογική. Η τελευταία αφορά τόσο στη δομή του έργου, όσο και στη μορφή ανάπτυξης και σε αυτό καθεαυτό το περιεχόμενο των πλατωνικών απόψεων για τα δύο ζητήματα. Αναφορικά με τον τρόπο συμμετοχής τους στη δομή του διαλόγου, ο έρωτας

Scanned with OKEN Scanner

και ο λόγος διαφοροποιούνται, ακόμα και όταν η συμπαρουσία τους είναι άμεση. Υπό το πρίσμα της διάρθρωσής του, όπως μας ενδιαφέρει εδώ, ο *Φαίδρος* δομείται σε τρία μέρη. 1ο Εγκαθιδρύεται το δραματουργικό σκηνικό του έργου (το υπαίθριο ελκυστικό τοπίο έξω από την Αθήνα, τα πρόσωπα [Φαίδρος, Σωκράτης] και η προσωπική τους σχέση) και προβάλλει ως έναυσμα της συζήτησης η επικείμενη ανάγνωση –από το Φαίδρο– ενός ρητορικού λόγου του Λυσία, που αφορά στη σχέση μεταξύ του ερώντος και του ερωμένου. Εισάγονται έτσι τα στοιχεία του λόγου και του έρωτα, υπό την έννοια ότι ο πρώτος παρουσιάζεται ως ένα σημαντικό μέσο προσανατολισμού της ερωτικής συμπεριφοράς. Παράλληλα, από τη μορφή και την εξέλιξη του διαλόγου φαίνεται ότι η προκείμενη λειτουργία του λόγου δεν τον προϋποθέτει μόνο στη ρητορική του –είτε προφορική είτε γραπτή– διάσταση, αλλά και στην ευρύτερη και, ταυτόχρονα, ειδική –νοηματικά και μορφικά– έκφρασή του, που είναι το πλατωνικό έργο, του οποίου την πορεία παρακολουθούμε, ο *Φαίδρος* (το πρώτο μέρος τελειώνει στο 230e). 2ο Αναπτύσσεται η προβληματική για τον έρωτα, καθώς η συζήτηση προωθείται με βάση τη λογική της σχέσης –από πλευράς τόσο της διάρθρωσης όσο και του περιεχομένου τους– μεταξύ των τριών λόγων (τον πρώτο του Λυσία και τους δύο επόμενους του Σωκράτη) για το ίδιο θέμα. Εδώ, ενώ το άμεσο ενδιαφέρον των δύο συνομιλητών και η κεντρική συλλο-

γιστική του έργου στρέφεται στον έρωτα, εξελίσσεται και ένας παράπλευρος αλλά εξίσου κρίσιμος στοχασμός για την ισχύ του (ρητορικού) λόγου. Πράγματι, από τη μια πλευρά, η ανάπτυξη της άποψης του Λυσία για τον προσωπικό έρωτα προκαλεί –κατά την πορεία της συζήτησης– την εκδίπλωση –σε ένα προπαρασκευαστικό και κατόπιν σε ένα στάδιο κορύφωσης (*παλινῳδία*)– της σωκρατικής –πλατωνικής θεώρησης του συγκεκριμένου ζητήματος. Από την άλλη πλευρά, η καταρχήν διακριτική υποδοχή και η μετέπειτα κριτική εξέταση των θέσεων του Λυσία για την ερωτική σχέση, εγείρουν αναπόφευκτα και μια έμμεση ακολουθία σχολίων –του Φαίδρου και του Σωκράτη –που αφορούν στην ποιότητα των εκφερομένων λόγων και της σύνδεσής τους με τον έρωτα, αλλά και στην αποτελεσματικότητα αυτού καθεαυτού του ρητορικού λόγου ως μέσου επικοινωνίας και πειθούς (231-257c).

3ο Ο τελευταίος καθίσταται στο εξής κεντρικό θέμα της συζήτησης, μη εξαρτώμενος άμεσα από τη σχέση του με το ζήτημα του έρωτα. Ο ρητορικός λόγος (έχοντας βέβαια φανερώσει –κυρίως υπό τη μορφή της σωκρατικής παλινωδίας– την ικανότητά του να εμπνέεται και να προσεγγίζει φιλοσοφικά τον έρωτα), μελετάται υπό το πρίσμα των προϋποθέσεων της επιτυχίας του –στην προφορική και τη γραπτή του εκδοχή. Τα θέματα της σύστασής του, της σχέσης του με την αλήθεια, της δομής του, της διαλεκτικότητάς του, της ιδιαιτερότητας του δημιουργού του

και της συγγραφής, αναλαμβάνονται στο πλαίσιο της πλατωνικής συλλογιστικής. Το τέλος αυτής της φάσης της συζήτησης, τέλος και του διαλόγου, μας επανασυνδέει με τη σωκρατική προτροπή για τη φιλοσοφικότητα-ερωτικότητα του λόγου, ολοκληρώνοντας ταυτόχρονα την υποβολή μιας προκλητικής προοπτικής στοχασμού μας πάνω στη σχέση του έρωτα με το λόγο (257c-279c).

Η σύγκλιση –όπως μέχρι τώρα επιχειρήσαμε να φανεί– των δύο τελευταίων, ως κεντρικών θεμάτων του έργου, στο επίπεδο της διάρθρωσης και της εσωτερικής δομής του, ευνοεί τη διάγνωση μιας περαιτέρω συνέκφρασης των ίδιων ζητημάτων στο πλαίσιο της μορφικής ανάπτυξης της λογικής του *Φαίδρου*. Κατά μια ευρεία έννοια, η δραματουργική και η στοχαστική κύμανση του διαλόγου προσδιορίζουν τη φιλοσοφική μορφή των στοιχείων του λόγου και του έρωτα, τόσο αυτών καθεαυτών, όσο και της προαναφερόμενης συνέκφρασής τους. Εννοούμε εδώ τον τρόπο με τον οποίο ο *Φαίδρος*, ως πλατωνικό δημιούργημα, μορφοποιεί φιλοσοφικά τη σχέση του Σωκράτη με το Φαίδρο, ως σχέση-φορέα του πλατωνικού λόγου για τη σύνδεση του έρωτα με το ρητορικό (προφορικό ή/και γραπτό) λόγο. Έτσι ο διάλογος μεταξύ του Σωκράτη και του Φαίδρου πυκνώνει μορφικά –και, συνακόλουθα, νοηματικά–, καθώς το γνώρισμά του να αντανακλά την ιδιαιτερότητα της προσωπικής σχέσης μεταξύ των δύο συνομιλητών και τη δραματουργική πλαισίωση της

Scanned with OKEN Scanner

επικοινωνίας τους (πορεία τους στον περίγυρο της Αθήνας, προς ένα ηλιόλουστο υπαίθριο τόπο, κοντά σε ένα ρυάκι και κάτω από τη σκιά ενός πλάτανου –ανακίνηση του αμοιβαίου ενδιαφέροντός τους για τον έρωτα– αναγωγή αυτού του ενδιαφέροντος στο ζήτημα του χειρισμού της σχέσης μεταξύ του ερώντος και του ερωμένου[48] (κυρίως από μέρους του δευτέρου (του Φαίδρου), ο οποίος, έχοντας δελεαστεί από τη λογική της ερωτικής πρότασης του Λυσία[49], προσδοκά το σχολιασμό της από το Σωκράτη)) παίρνει μια κατεξοχήν φιλο-σοφική τροπή. Ο γραπτός –στην προκειμένη περίπτωση– λόγος του Λυσία, ως μια ορισμένη μορφοποίηση και νοηματοδότηση του θέματος του προσανατολισμού της συμπεριφοράς του ερωμένου προς τον ερώντα, προβάλλεται στο εσωτερικό των διαλογικών δρωμένων του έργου, προκαλώντας τη σχέση του Σωκράτη με το Φαίδρο να αναπροσδιοριστεί, από την άποψη ότι ο πρώτος παρακινείται –και άμεσα επιλέγει– να θέσει την επικοινωνία του με το δεύτερο σε μια προοπτική αναμέτρησης με το κίνητρο και το περιεχόμενο της γνώμης του Λυσία για τον έρωτα. Έτσι η διαλογική μορφή του έργου αναβαθμίζεται, εφόσον η ένταση της ιδιαίτερης σχέσης μεταξύ των δύο πρωταγωνιστών εξειδικεύει τη σύγκλιση του λόγου και του έρωτα σε μια πρωτοβουλία αντίστοιχης εκδίπλωσης του πλατωνικού στοχασμού. Με το έναυσμα της άμεσης ανάπτυξης του λόγου του Λυσία, η περαιτέρω εξέλιξη της συζήτησης καθορίζεται από

την έγερση της αναγκαιότητας για τη σύνθεση μιας προβληματικής για τον έρωτα, για το λόγο, και για τη σχέση του ενός με τον άλλο.

Έτσι, η φιλοσοφική τροπή του έργου εξειδικεύεται (δηλαδή πυκνώνει την ευρύτητά της), καθώς η στοχαστική κύμανση της επικοινωνίας ανάμεσα στους δύο ήρωες ρυθμίζεται από την αμεσότητα, το βάθος και τη (μορφική και νοηματική) έκταση των τρόπων συνέκφρασης των ζητημάτων του έρωτα και του λόγου. Όπως ήδη επισημάναμε στο παρόν κεφάλαιο, από τη μια πλευρά, η ροή της συνομιλίας γνωρίζει μια σαφή διπλή διαβάθμιση με τη σύνθεση των δύο λόγων του Σωκράτη. Ο καθένας τους, ως *λόγος* και ως *λόγος για τον έρωτα*, διευρύνει και οξύνει αντίστοιχα τη συλλογιστική για το λόγο και για τον έρωτα (ο πρώτος επιμένοντας κυρίως στη σχέση του ερώντος με το ερώμενο άτομο και ο δεύτερος [η παλινωδία] εντάσσοντάς την σε μια ριζική και ενιαία θεώρηση του προσωπικού –ως πλατωνικού– έρωτα[50]). Από την άλλη πλευρά, ο λόγος ως άμεσο αντικείμενο της διαλεκτικής σκέψης του Πλάτωνα, υπό το φως και της προτροπής (απευθυνόμενης στο Λυσία) του Σωκράτη για σύνθεση λόγων για τον έρωτα, που να εμπνέονται –όπως η παλινωδία– από την ιδιάζουσα λογική της ερωτικής μανίας για το κάλλος[51], κυριαρχεί στη συζήτηση στο τελευταίο μέρος του έργου (257c-279c).

Σε προηγούμενη ανάλυσή μας στο παρόν κεφάλαιο επι-

Scanned with OKEN Scanner

χειρήσαμε να δείξουμε ότι και στις δύο αυτές εκφάνσεις της λειτουργίας τους στο *Φαίδρο*, ο λόγος και ο έρωτας, εκδηλώνοντας πολλαπλά τη συνθετότητα της σχέσης τους, υποβάλλουν τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της τελευταίας ως ενεργά συναφή με τη χροιά και την απόβλεψη του ευρύτερου πλατωνικού φιλοσοφικού εγχειρήματος. Από την άποψη αυτή, υπό το πρίσμα ενός ορισμένου χαρακτηρισμού του συγκεκριμένου εγχειρήματος, θεωρούμε ότι η τάση ανοδικής στροφής από τον αισθητό σε έναν ενδότερο χώρο, όπου η μεταφυσική ανάμνηση των ιδεατών όντων τα προβάλλει ως εστίες της αλήθειας, διέπεται από μια δυναμική *εσωτερικότητας*, η οποία προσδιορίζει κεντρικά τη σύγκλιση του έρωτα με το λόγο. Στο πλαίσιο μιας τέτοιας θεώρησης, τα δύο κύρια θέματα του *Φαίδρου* μαρτυρούν την πλατωνική τους ταυτότητα και τη συνακόλουθη συνάντησή τους, με την τροπή της θεμελιακής *εσωτερικής* τους διάστασης. Στο προηγούμενο κεφάλαιο, διερευνώντας την ιδιαιτερότητα του πλατωνικού έρωτα, τη συνδέσαμε άμεσα με την αναγωγή της έλξης προς την αισθησιακή ομορφιά, στη μανία για την αντίστοιχη ιδεατή έκφανση του κάλλους. Είδαμε ότι αυτή η αναγωγή είναι αποτέλεσμα μιας ενεργοποίησης της εσωτερικότητας, στο βαθμό που η *εσωτερική* διεργασία της αναμνησιακής έγερσης του υπερβατικού κάλλους που έχει ατενίσει η ψυχή κατά τη μη ενσώματη ζωή της, προσανατολίζει την ορμή προς την εξωτερικότητα του ωραίου, δηλαδή προς την αι-

σθητή ομορφιά του ερώμενου προσώπου. Ο υπερβατικός χαρακτήρας της σχέσης του ιδεατού με το αισθητό κάλλος προσδιορίζεται διαμέσου της εσωτερικής αναμνησιακής πορείας, κατά την οποία το ερωτευμένο άτομο οδηγείται στο να συσχετίσει την αισθησιακή του έλξη με την ιδεατή όψη του αντικειμένου της. Ο πλατωνικός έρωτας δε φανερώνει τούτη την ιδιαιτερότητά του, παρά μόνο με τη δυναμική της προαναφερόμενης εσωτερικής διαδρομής. Η τελευταία, όντας σύνθετη από τη φύση της, συντελείται βιωματικά και, παράλληλα, στοχαστικά, διαλεκτικά, *έλλογα*. Η λογικότητά της συγκροτείται με βάση την αναγωγική σύνδεση της εξωτερικότητας του αισθητού με την αναμνησιακή έγερση της εσωτερικής-ιδεατής αλήθειας. Ο ίδιος όμως στοχαστικός πυρήνας χαρακτηρίζει και τη λειτουργία αυτού καθεαυτού του λόγου, ως ρητορικού-συγγραφικού δημιουργήματος, το οποίο, ενεργοποιώντας μια ενδότερη σχέση αλήθειας με το εκάστοτε αντικείμενό του, αποβλέπει στο να πείσει ένα ορισμένο κοινό· *έτσι* έδειξε προηγουμένως, στο παρόν κεφάλαιο, η συλλογιστική μας για το λόγο. Η εσωτερικότητα του τελευταίου προσδιορίστηκε ως η άμεση ανταπόκρισή του στη σύσταση της ψυχής κάθε μέλους του κοινού και, ειδικότερα, ως η λογική της αποτίμησης των εκ-φερομένων –γραπτά ή/και προφορικά– με βάση το κριτήριο της αναμνησιακής διεργασίας ανα(υπ)αγωγής τους στην εσώτερη, ιδεατή τους αλήθεια[52]. Η ισχύς του λόγου απορρέει α-

πό μια δυναμική συσχέτισης των θέσεων, που ο ίδιος εκφράζει, με την ιδεατότητα των αντικειμένων τους, όπως αυτά αναχύπτουν στην περιοχή της οντολογικής μνήμης, όπου προ-τείνεται ο εσωτερικός χαρακτήρας τους.

Παρατηρούμε έτσι ότι ο έρωτας και ο λόγος, τα κεντρικά ζητήματα του *Φαίδρου*, συγκλίνουν κατεξοχήν ως προς την εσωτερικότητά τους. Η ερωτική υπέρβαση του αισθητού από το ιδεατό κάλλος παράγεται ως μανική τάση από την εξωτερικότητα του πρώτου στη μεταφυσική, αναμνησιακή εσωτερικότητα του δευτέρου. Η αποτελεσματικότητα του λόγου εναπόκειται στην ποιότητα και την ένταση της στροφής από την εξωτερική διάσταση των λεγομένων στην εσωτερική τους αλήθεια, δυναμικό[53] δείκτη της οντολογικής τους εμβέλειας. Στο διάλογο που εξετάζουμε εδώ, η σύγκλιση του λόγου με τον έρωτα γενικεύεται και, παράλληλα, εξειδικεύεται και ως αλληλοαναφορά τους. Ο *Φαίδρος* είναι ένας πλατωνικός λόγος για τον έρωτα και, αντίστοιχα, ο πλατωνικός έρωτας –στο ίδιο έργο– εκφράζεται ως λόγος. Ακόμη αμεσότερα, στο ευρύτερο δια-λογικό και διαλεκτικό (από την αισθητή προς την εσωτερική-ιδεατή τους έκφανση) πλαίσιο της φιλοσοφικής επικοινωνίας μεταξύ τους, τα δύο θέματα –ο έρωτας και ο λόγος– συνεργούν στους τρεις λόγους (στον ένα του Λυσία και τους άλλους δύο του Σωκράτη) που αναπτύσσονται στο *Φαίδρο*, στο βαθμό που πρόκειται για τρεις *λόγους για* τον έρωτα, επομένως –υπό την έννοια

αυτή– *ερωτικούς*. Υπό το πρίσμα μιας τέτοιας κατεύθυνσης της συλλογιστικής μας, το ενδιαφέρον μας για τη σύνδεση της εσωτερικότητας του λόγου και του έρωτα με την αλληλοαναφορά τους, μπορεί να εντοπιστεί στο εξής ερώτημα: με ποιο τρόπο οι τρεις λόγοι για τον έρωτα, ως *λόγοι για τον έρωτα*, που λειτουργούν στο πλαίσιο της συγκρότησης του φιλοσοφικού δραματουργήματος που είναι ο *Φαίδρος*, ως πλατωνικός (διά)λογος για το λόγο και τον έρωτα, ενεργοποιούν –αλληλοαναφερόμενοι– την εσωτερικότητα της σχέσης λόγος-έρωτας;

Από μια άποψη, ο *Φαίδρος* δραματικοποιεί φιλοσοφικά αυτή την εσωτερικότητα. Το ζήτημα του προσανατολισμού της συμπεριφοράς του ερώμενου προς τον ερώντα αναχύπτει εντός της πλατωνικής φιλίας ανάμεσα στον (πρεσβύτερο) Σωκράτη και στο (νεότερο) Φαίδρο, καθώς ο τελευταίος δελεάζεται από τη –συγκροτημένη σε εκτενή λόγο– γνώμη-πρόταση του Λυσία, η οποία μπορεί να συνοψιστεί ως εξής: το ερώμενο άτομο θα πρέπει να προσφέρει τον εαυτό του σε κάποιον που δεν είναι ερωτευμένος μαζί του και όχι σε κάποιον που είναι. Η εισαγωγή του συγκεκριμένου ζητήματος, η κλιμάκωση της επιδίωξης του Σωκράτη να ανατρέψει την άποψη του Λυσία επιχειρώντας να συν-οδηγήσει το Φαίδρο –μέσα σε μια ατμόσφαιρα οικειότητας– στην οντολογική βαθύτητα του λόγου και –συνακόλουθα– στην (πλατωνική) εσωτερικότητα του έρωτα, και η ευρύτερη μεταξύ τους συζήτηση

Scanned with OKEN Scanner

για τα δύο θέματα –λόγος και έρωτας– του έργου, πραγματοποιούνται με βάση μια λογική φιλοσοφικής δραματουργίας. Το εύφορο υπαίθριο τοπίο έξω από την Αθήνα, που φιλοξενεί το διάλογο, ευνοεί την αβίαστη ανάπτυξη της φιλοσοφικής συνομιλίας γύρω από τον έρωτα και το λόγο περί αυτού, μέσα στο ιδιαίτερα οικείο κλίμα της σχέσης του Σωκράτη με το Φαίδρο. Τα δρώμενα παρέχουν σε αυτή τη φιλία μια σημαντική ευκαιρία συναισθηματικής και πνευματικής επικοινωνίας, καθώς εκδηλώνεται η βαθύτητα της επιρροής που έχει ασκήσει στο νεότερο συνομιλητή ο λόγος –και η αντίστοιχη άποψη– του Λυσία για τον έρωτα· ο Φαίδρος ενθαρρύνεται από το Σωκράτη να διαβάσει το σχετικό κείμενο. Το τελευταίο δείχνει την ικανότητα του δημιουργού του να δελεάζει έναν υποψήφιο ερώμενο με την ανάπτυξη μιας θέσης (ο ερώμενος να προτιμά την "ανιδιοτέλεια" του μη ερωτευμένου μαζί του εραστή από την "ιδιοτέλεια" εκείνου που διακατέχεται από έρωτα) που, παραδόξως (;), ενώ αποβλέπει στο να αποσπάσει την ερωτική συναίνεση, υπονομεύει το συναίσθημα του ερωτευμένου και –συνακόλουθα– την εσωτερική δυναμική του έρωτα. Στη συνέχεια της συνομιλίας ο Σωκράτης, ενεργοποιώντας τη διαλεκτική του έμπνευση, μεταβαίνει –κατά έναν τρόπο– στο αντίθετο της δικής του άποψης, συναινώντας φιλικά-ειρωνικά στο θαυμαστικό αποτέλεσμα της ρητορικής τέχνης του Λυσία και αναλαμβάνοντας –με μια λανθάνου-

σα διάθεση να προκαλέσει αντιθετικά την αντίδραση του Φαίδρου– τη διατύπωση –στο πλαίσιο ενός *δικού* του, σωκρατικού λόγου– της προηγούμενης θέσης για τον έρωτα. Παράλληλα ο Σωκράτης, ως συζητητής, λειτουργεί ελλειπτικά καθώς, μη εξωτερικεύοντας τις αναμενόμενες αντιρρήσεις του, υποβάλλει στο Φαίδρο μια ανάγκη κριτικής στη θέση του Λυσία. Η λογική τούτης της σωκρατικής πρωτοβουλίας οδηγείται σε επιτυχία, στο βαθμό που, μετά τον πρώτο –υπαινικτικό και φαινομενικά συναινετικό– λόγο του Σωκράτη για τον έρωτα, αφενός ο Φαίδρος εκδηλώνει την προσδοκία του για την ακρόαση-επικοινωνία μιας συλλογιστικής αντίθετης προς εκείνη του Λυσία και, αφετέρου, ενδυναμώνονται –υπό τη διακριτική καθοδήγηση του Σωκράτη– η κριτική διάθεση προς την (έστω και περίτεχνη) εξωτερικότητα της οπτικής των δύο (πρώτων) λόγων και η ετοιμότητα για τη σύνθεση ενός λόγου που να εμβαθύνει στην ιδιαίτερη θετικότητα του ερωτικού συναισθήματος, αναδεικνύοντας έτσι την – μέχρι τότε ανέγγιχτη – *εσωτερική, οντολογική* του διάσταση (242-244).

Επίκειται πλέον η διαλεκτική (επ)άνοδος στον *καταφατικό* στοχασμό για τον έρωτα. Το σκηνικό για την ανάπτυξη της παλινωδίας, του κατεξοχήν πλατωνικού λόγου για τον έρωτα, της δραματικής κορύφωσης του διαλόγου (πριν από την τελική επεξηγηματική συζήτηση (257c-279c) για το θέμα του λόγου, υπό το φως όσων θα έχουν

προηγηθεί), έχει ετοιμαστεί. Στην παλινωδία (244-257c), η σχέση αλληλοαναφοράς ανάμεσα στο λόγο και τον έρωτα αποκαλύπτει την εγγενή βαθύτητά της. Δεν πρόκειται απλώς για έναν ακόμη λόγο για τον έρωτα, αλλά για μια ριζική μορφή σύγκλισης της εσωτερικότητας του λόγου με εκείνη του έρωτα. Ο λόγος ενστερνίζεται την πλατωνική επιλογή της αναμνησιακής αναγωγής της αισθησιακής έλξης στον οντολογικό της πυρήνα, δηλαδή στην περιπετειώδη μανία για το ιδεατό κάλλος. Περιπετειώδη, εφόσον συνδέεται άμεσα με τη σύνθετη, δύσκολη και προκλητική μετάβαση της ερωτευμένης ψυχής από τη μη ενσώματη στην ενσώματη συνθήκη της επικοινωνίας της με την ομορφιά, αλλά και με τη δελεαστική δυνατότητα εσωτερίκευσης του σωματικού πόθου για το ωραίο, προς την κατεύθυνση της υπέρβασης του σαρκικού έρωτα από τον ιδεατό[54]. Η μη ένσαρκη εσωτερικότητα, δηλαδή η μη ενσώματη ψυχή, διευρύνει την οντολογική της εμβέλεια τείνοντας να θεαθεί το εξιδανικευμένο κάλλος, ενώ η ίδια ψυχή, όντας ενσώματη, ωθείται στη μεταφυσική του ανάμνηση, εσωτερικεύοντας την αισθητή, προσωπική έκφανσή του. Στην περίπτωση της παλινωδίας, αυτή η διεργασία της διττής ενεργοποίησης του εσωτερικού χαρακτήρα του έρωτα έχει ως *φορέα* της το φιλοσοφικό λόγο, ο οποίος έτσι, αναλαμβάνοντας την πλατωνική ερωτική εσωτερίκευση του στοιχείου της ομορφιάς, είναι *εγγενώς ερωτικός*. Όχι λόγος που ομιλεί εξωτερικά για τον

έρωτα, που απλώς αποδίδει –προφορικά ή/και συγγραφικά– μια προβληματική για τον έρωτα, αλλά προσωπική (διαλεκτική) *εσωτερίκευση* της πλατωνικής ερωτικής μανίας, επομένως μανικός *λόγος-έρωτας*. Σε αυτόν συνίσταται –όπως νομίζουμε– η ιδιαιτερότητα της παλινωδίας στο *Φαίδρο*, ως λόγου κορύφωσης της αλληλοαναφορικής και της εσωτερικής διάστασης της σχέσης του λόγου με τον έρωτα.

Πώς εκδιπλώνεται αυτός ο ιδιαζόντως σύνθετος στοχασμός; Ποιο είναι το status της λογικής της παλινωδίας; Πώς πορεύεται στο πλαίσιο της τελευταίας το πλατωνικό φιλοσοφείν; Ποια είναι η σύστασή του, και πώς αυτή λειτουργεί εδώ ως φορέας της άποψης του Πλάτωνα για τον προσωπικό έρωτα; Σύμφωνα με τη συλλογιστική που αναπτύσσουμε αμέσως προηγουμένως, τα ερωτήματα αυτά αφορούν κατευθείαν στον προσδιορισμό του φιλοσοφικού στίγματος της παλινωδίας, ως λόγου που κατεξοχήν εντείνει –στο *Φαίδρο*– την αλληλοαναφορική και την εσωτερική διάσταση της σχέσης του λόγου με τον έρωτα. Στο επόμενο κεφάλαιο θα επιχειρήσουμε να δώσουμε μια προοπτική απάντησης στα προαναφερόμενα ερωτήματα.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. 234d, 235, 236a.
2. Βλ. 231-234c.
3. Βλ. 237b-242.
4. Βλ. 244-257c.
5. Βλ. 235a.
6. Βλ. 235a-c, 236a-b, 243d.
7. Βλ. 238d, 241d, 241e, 242e, 243.
8. Βλ. 258d, 259e.
9. Βλ. 257a-b.
10. Βλ. 259e.
11. Βλ. 261b.
12. Βλ. 271b.
13. Βλ. 259b-d.
14. Ο Ferrari επισημαίνει εύστοχα –όπως νομίζουμε– ότι η επικοινωνία με το χώρο των Μουσών και η συνακόλουθη ικανότητα χειρισμού της σχέσης μεταξύ του θεϊκού και του ανθρώπινου λόγου αποτρέπουν τον εύκολο εντυπωσιασμό μας από τα καταρχήν γοητευτικά αλλά όχι πάντα ουσιαστικά επιχειρήματα του ρήτορα και ευνοούν κάθε φορά τη δυνατότητά μας να αποτιμούμε το περιεχόμενο των λόγων με κριτήριο την ποιότητά του (Βλ. G.R.F. Ferrari, *Listening to the cicadas. A study of Plato's "Phaedrus"*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, σ. 27).
15. Βλ. 261b. Ο Brisson διαβλέπει τη σύνδεση της ευρείας (δημόσιας ή/και ιδιωτικής), μη αποκλειστικά δικαστικής λειτουργίας του λόγου με την εγγενή δυνατότητα του τελευταίου να καθοδηγεί θετικά τις ψυχές εκπαιδεύοντάς τες, άρα να ψυχαγωγεί (βλ. Luc Brison, "L' unité du Phèdre de Platon. Rhétorique et philosophie dans le Phèdre", στο Livio Rossetti (ed.), *Understanding the "Phaedrus". Pro-*

Scanned with OKEN Scanner

ceedings of the II Symposium Platonicum, Sankt Augustin (Germany), Academie Verlag, σ. 62). Αυτή η ψυχαγωγία συνιστά –όπως επιχειρούμε να δείξουμε στο παρόν κεφάλαιο– ένα ευρύτερο εγχείρημα προσανατολισμού της εσωτερικότητας, εννοημένης πλατωνικά, στο πλαίσιο της αναμνησιακής διάστασης της σχέσης του αισθητού/αισθησιακού με το ιδεατό στοιχείο.

16. Βλ. *Φαίδρος*, 263b-d.

17. Βλ. 264c.

18. Βλ. 266d.

19. Βλ. 266-267e.

20. Βλ. 269d. Κριτήριο της ρητορικής δημιουργίας παραμένει και εδώ –όπως πάντα– κατά τον Πλάτωνα –στις ανάλογες περιπτώσεις– η προώθηση της αλήθειας. Ο Brisson, εξειδικεύοντας τη λειτουργία του πλατωνικού ιδεαλισμού, τονίζει τη συνάρτηση της ρητορικής με τη διαλεκτική –ως επιστήμη του αληθινού– και με την *ιδεατή* τάξη των αξιών. Υπό την έννοια αυτή, ο καλός ρήτορας (εκφραζόμενος προφορικά ή συγγράφων) έχει φυσική κλίση, είναι κάτοχος μιας ορισμένης γνώσης (της επιστήμης) και εξωτερικεύει –ασκώντας την τέχνη του– τη λειτουργία της αλήθειας των λόγων του (Brisson, *όπ.π.*, σ. 63).

21. Βλ. *Φαίδρος*, 266e.

22. Βλ. 262b.

23. Βλ. 265d-e, 266a.

24. Βλ. 270a.

25. Βλ. 270b.

26. Βλ. 270d-e.

27. Βλ. 270e.

28. Βλ. 271b.

29. Βλ. 272a-b.

30. Βλ. 272d-e.

31. Βλ. 273d-e.

32. Βλ. 273e-274a.

Scanned with OKEN Scanner

33. Βλ. 274d.
34. Βλ. συνολικά 274d-e και 275a-b.
35. Βλ. 245d-257b.
36. Βλ. 275e.
37. Βλ. 276a.
38. Βλ. 277a.
39. Βλ. 277c.
40. Βλ. 249c.
41. Βλ. 277e.
42. Βλ. 278b.
43. Βλ. 278c.
44. Βλ. 278d.
45. Βλ. 278c.
46. Βλ. Ferrari, *όπ.π.*, κεφ. 7, σσ. 204-31. Επισημαίνουμε εδώ ότι η άποψη του Ferrari συναρτάται –από τον ίδιο– με τη –λειτουργική, κατά τη γνώμη μας– θέση, σύμφωνα με την οποία οι επιφυλάξεις του Πλάτωνα ως προς το γραπτό λόγο μπορούν να δεχθούν τρεις ερμηνείες:

1ο Ο Πλάτωνας δεν εμπιστεύεται το γραπτό λόγο (βλ. R. Hackford, *Plato's Phaedrus*, Cambridge, C.U.P., 1952, σσ. 162-4 και G. J. De Vries, *A commentary on the Phaedrus of Plato*, Amsterdam, 1969, σσ. 20-2).

2ο Ο Πλάτωνας, αναπτύσσοντας με γραπτό λόγο την κριτική που ασκεί στον τελευταίο ο Σωκράτης, ανάγει σε κορυφαίο χώρο της σκέψης του το συγγραφικό λόγο ως μίμηση του προφορικού. Ο *γραπτός* πλατωνικός διάλογος είναι ο ιδεώδης τόπος συνάντησης του ζωντανού προφορικού λόγου με τη συγγραφική πράξη, δηλαδή του κινησιακού-ερωτικού με το σταθερό στοιχείο [όπως επιχειρούμε να δείξουμε στο δεύτερο κεφάλαιο της παρούσας μελέτης μας, η τελευταία αυτή διάκριση σχετικοποιείται, στο βαθμό που η δυναμική του συγγραφικού λόγου συνιστά μια κίνηση εσωτερίκευσης, δηλαδή οντολογικά αναμνησιακής αναβάθμισης των λεγομένων προς την κατεύθυνση της

ιδεατής τους αλήθειας] (R. Burger, *Phaedrus. A defense of a philosophical art of writting*, University of Alabama Press, 1980, σσ. 108-9).

30 Η κριτική του γραπτού λόγου, στο πλαίσιο της ειδικής μεταφυσικής προοπτικής του όλου πλατωνικού εγχειρήματος, καθίσταται όχι ο επίλογος, αλλά το θέμα του Φαίδρου (Derrida, "La pharmacie de Platon", στο *La dissémination*, Paris, Seuil, 1972) (βλ. Ferrari, *όπ.π.*, σσ. 206-7).

47. Βλ. Ferrari, *όπ.π.*, κεφ. 7.

48. Βλ. την ανάλυσή μας της συγκεκριμένης σχέσης στο πρώτο κεφάλαιο ("Ο πλατωνικός έρωτας") της παρούσας μελέτης.

49. Βλ. *όπ.π.*, την προσέγγισή μας της λογικής της θεώρησης του έρωτα από το Λυσία, ως λειτουργούσας στο Φαίδρο.

50. Βλ. συνολικά το πρώτο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας.

51. Βλ. *Φαίδρος*, 257a-b.

52. Για την εν λόγω διεργασία, βλ. πιο πάνω, στο παρόν κεφάλαιο.

53. Η R. Burger εντοπίζει μια ορισμένη δυναμικότητα-κινητικότητα του λόγου αποκλειστικά στην προφορική του εκδοχή, τη *ζώσα* ομιλία (βλ. Burger, *όπ.π.*, κεφ. V, VI). Η φωνή που εκφέρει το φιλοσοφικό-ρητορικό λόγο αποδίδει σαφώς μια ειδική έμφαση στο ζωντανό του χαρακτήρα. Ωστόσο η δυναμικότητα του τελευταίου προσδιορίζει –κατά τη γνώμη μας– τόσο τον προφορικό όσο και το γραπτό λόγο, στο μέτρο που –όπως επιχειρούμε να δείξουμε στο δεύτερο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας μας– και στις δύο περιπτώσεις προέχει η *δυναμική*–ως ένα είδος κινητικότητας– της αναμνησιακής αναγωγής από την εξωτερικότητα των λεγομένων-συγγραφομένων στη *δρώσα* εσωτερικότητα της ιδεατής τους αλήθειας –μια εσωτερικότητα που δεν παύει να ενεργοποιεί οντολογικά τη γραπτή *και* την προφορική έκφραση.

54. Παραπέμπουμε εδώ στη συλλογιστική μας για τον πλατωνικό έρωτα, στο πρώτο κεφάλαιο της μελέτης μας.

Scanned with OKEN Scanner

3. Η ΔΡΑΜΑΤΙΚΗ ΕΙΚΟΝΑ ΤΗΣ ΚΙΝΗΣΗΣ ΚΑΙ Ο ΛΟΓΟΣ ΓΙΑ ΤΟΝ ΕΡΩΤΑ

Ο δεύτερος πλατωνικός λόγος για τον προσωπικό έρωτα αναπτύσσεται δραματικοποιώντας την κινητικότητα της ερωτευμένης ψυχής. Η σχέση της τελευταίας –ως αυτοκινούμενης και ατομικής– τόσο με την ιδεατή όσο και με την αισθητή έκφανση του κάλλους καθίσταται αντικείμενο μιας φιλοσοφικής αφήγησης (μύθου[1]), όπου η στοχαστική δυναμική του λόγου μορφοποιεί τα δρώμενα μιας σύνθετης –αναμνησιακής και επικαιρικής– ερωτικής διεργασίας. Το στοιχείο της (αυτο)κίνησης θεωρείται και παρίσταται ως εγγενές γνώρισμα της ψυχής και εξειδικεύεται ως προνομιακός φορέας της ορμής προς την αισθησιακή αλλά και προς την υπερβατική ομορφιά. Η κύμανση των απεικονίσεων της ψυχικής κίνησης προς το κάλλος εκφράζει στοχαστικά την πορεία του έρωτα στο πλαίσιο της σχέσης του αισθητού με τον ιδεατό κόσμο. Ο φιλοσο-

φικός λόγος της παλινωδίας αποδίδει δραματικά την ερωτική περιπέτεια της εσωτερικότητας, καθώς η τελευταία, διατελώντας είτε σε ενσώματη είτε σε μη ενσώματη οντολογική συνθήκη, τείνει να επικοινωνήσει με το ωραίο. Η αισθησιακή έλξη προς το κάλλος και η μεταφυσική του ανάμνηση διαπλέκονται μεταξύ τους και προσδιορίζουν τη χροιά και τις κατευθύνσεις ενός φιλοσοφικού λόγου, ο οποίος ενεργοποιείται διττά: τρέπεται ο ίδιος εσωτερικά και, με την τροπή του αυτή, δραματικοποιεί το γίγνεσθαι του πλατωνικού αιτήματος για την εσωτερική αναγωγή του αισθησιακού πόθου στην υπερβατική όψη της μανίας για την ομορφιά. Έτσι εκπληρώνεται ο διττός στόχος του δευτέρου σωκρατικού λόγου. Από τη μια πλευρά, η στροφή της προβληματικής για τον έρωτα από την αισθησιακή έλξη στην οντολογική μνήμη του ωραίου, αναλαμβάνεται προσωπικά από τον ίδιο το Σωκράτη. Ο συνομιλητής και φίλος του Φαίδρου – υπό την έννοια αυτή, και ο ίδιος ο Πλάτων, ως συγγραφέας του διαλόγου – ενεργοποιούν αναπόφευκτα τη *δική τους* εσωτερικότητα, προκειμένου να συντεθούν τα πολυδιάστατα δρώμενα που αφορούν στην κίνηση της ερωτευμένης ψυχής. Ως εκ τούτου, ο πλατωνικός λόγος για τον έρωτα κορυφώνεται εδώ ως *προσωπικά* ενδότερος. Από την άλλη πλευρά, ολοκληρώνεται και ως *κυριολεκτικά* εσωτερικός, εφόσον το περιεχόμενό του συνίσταται σε μια στοχαστική δραματικοποίηση των σχέσεων της ένσαρκης με τη μη ενσώματη

Scanned with OKEN Scanner

ζωή της εσωτερικότητας, κατά τη μανική κίνηση της ψυχής προς το ιδεατό και προς το αισθητό κάλλος. Συνακόλουθα παράγεται μια σύνθετη φιλοσοφική μορφοποίηση των ερωτικών δρωμένων. Ο σωκρατικός λόγος, αναλαμβάνοντας την εικόνα της ερωτικής κίνησης της ατομικής ψυχής, αναπτύσσει μια αφηγηματική συλλογιστική για τις διαβαθμίσεις –από το αισθησιακό ως το υπερβατικό επίπεδο– της έλξης προς το ωραίο, όπου ο ενστερνισμός του ερωτικού φιλοσοφείν ενιαιοποιεί μια ορισμένη κατεύθυνση της πλατωνικής μεταφυσικής, εκείνην που υπαγορεύει η θεώρηση της προσωπικής μανίας για το κάλλος. Το περιεχόμενο αυτού του κατεξοχήν εσωτερικού και –ταυτόχρονα– εκφραστικού λόγου εκτυλίσσεται μέσα σε οκτώ φιλοσοφικές ενότητες-επεισόδια.

Στην εναρκτική ενότητα (244-245c) το κινητικό στοιχείο της ερωτευμένης ψυχής συνδέεται κατευθείαν με τη δυναμική της θεϊκής του προέλευσης. Ο έρωτας συνιστά μια ξεχωριστή μορφή οντολογικής μας ανύψωσης, εφόσον ενεργοποιεί τη θεϊκή φύση μέσα μας. Πρόκειται για τη μια από τις διαστάσεις της *μανίας*, δηλαδή την ιδιάζουσα δύναμη του οίστρου που μας καταλαμβάνει στην περίπτωση μιας τέτοιας οριακής συνάντησής μας με το θεϊκό παράγοντα. Ο Πλάτωνας, χωρίς ακόμη να ορίζει πλήρως τον έρωτα, τονίζει την υπεροχή της μαινόμενης ψυχής του ερωτευμένου (ως έν-θεης, επομένως ως κατεξοχήν αγαθής), σε σχέση με τη φρόνιμη ψυχή εκείνου που δε δια-

κατέχεται από έρωτα. Από την άποψη αυτή, προδιαγράφεται η θέση που πρόκειται να υποστηριχθεί στη συνέχεια: ο εραστής που μαίνεται πλεονεκτεί ως προς τον εραστή που σωφρονεί, εφόσον –αντίθετα προς ό,τι διατείνεται ο Λυσίας– ο ερωτευμένος, διαπνεόμενος από το θεϊκό, εκφράζει και παρέχει –στο ερώμενο άτομο– το αγαθό που δεν μπορεί να προσφέρει ο μη ερωτευμένος ως μη εμφορούμενος από τη θεϊκή ορμή. Η ισχύς της μαινόμενης εσωτερικότητας αποδίδεται από ένα στοχαστικό λόγο που ασκείται εγείροντας πολυσήμαντες αφηγηματικές όψεις των ειδών της μανίας. Έτσι η φιλοσοφική κατάφαση στη μανία αναπτύσσεται διαμέσου μιας ροής παραστατικών επεξηγηματικών αναφορών στις μορφές της ένθεης ορμής. Η θετική λειτουργία της χρίσης και των προλεγομένων σε ό,τι αφορά το μέλλον στην Ελλάδα αποδίδονται στις προφητεύουσες ιέρειες (κυρίως των Δελφών και της Δωδώνης), στο βαθμό που οι γυναίκες αυτές περιέρχονται σε κατάσταση επικοινωνίας με το θεϊκό (*ἱέρειαι μανεῖσαι*) και προσανατολίζουν την ψυχική και σωματική κίνηση της έμπνευσής τους στην απελευθέρωση ενός ένθεου λόγου (*μαντικῇ χρώμενοι ἐνθέῳ*) για τις δημόσιες ή ιδιωτικές υποθέσεις των ακροατών τους[2]. Επισημαίνουμε εδώ ότι ο Σωκράτης διακρίνει την εσωτερικής προέλευσης προφητική ικανότητα που προκαλεί η είσοδος του θεϊκού στην ατομικότητα, από την τέχνη των φρονίμων (*ἐμφρόνων*) να αναζητούν το μέλλον εξετάζοντας τα εξωτερικά σημεία

(*οἰωνούς*) με την ορθή σκέψη (*διάνοια*). Η λογική της εν λόγω διάκρισης αποτιμά την εσωτερικότητα του μαν(τ)ικού οίστρου ως ανώτερη από την εξωτερικότητα των συλλήψεων της εμφρόνου ερμηνευτικής των οιωνών (οἰωνιστική)[3].

Η έμφαση στην ευεργετική λειτουργία της προφητικής μανίας ως θεραπευτικής των δεινών που προκαλεί στους ανθρώπους η θεϊκή οργή για παλιές αμαρτίες, συνδέεται με την επιδοκιμασία της λυτρωτικής επίδρασης του ενθέου παραληρήματος στις αρνητικές εξελίξεις. Η ιδιαίτερη δυναμική του μαινόμενου ψυχισμού συναρτάται με την εμβάθυνση στις αιτίες των δεινών και αναλαμβάνεται από τον πλατωνικό λόγο στο πλαίσιο αναφορών στη λογική των λατρευτικών τελετουργιών που οδηγούν στην απαλλαγή από το κακό[4]. Μια παράλληλη κατεύθυνση της σωκρατικής συλλογιστικής διαπιστώνεται και ως προς τη θεώρηση της ποιητικής μανίας των Μουσών, με την περιγραφική εννοιολόγηση της θεαματικής ποιοτικής υπεροχής του ενθέου ποιητικού κινήτρου ως προς τη μη μαινόμενη, φρόνιμη τέχνη ("*ἡ ποίησις ὑπὸ τῆς τῶν μαινομένων ἡ τοῦ σωφρονοῦντος ἠφανίσθη*")[5]. Ο εισαγωγικός –στην παλινωδία– στοχασμός για την αγαθότητα της μανίας κορυφώνεται με την αναγγελία της θέσης για τη θεϊκή ορμή του ερωτευμένου, η οποία πρόκειται να υποστηριχθεί: ο έρωτας, ως ένθεος, οδηγεί στη μεγαλύτερη ευτυχία (*ἐπ' εὐτυχίᾳ τῇ μεγίστῃ παρὰ θεῶν ἡ τοιαύτη μανία δίδοται*).

Ο αποδεικτικός λόγος που θα ακολουθήσει διευρύνει τον πυρήνα και την ποιοτική εμβέλεια της ορθής σκέψης, εφόσον προϋποθέτει την ανωτερότητα της σοφίας σε σχέση με το ταλέντο της ευστροφίας. Ένας τέτοιος λόγος, ως προσωπικά *και* κυριολεκτικά εσωτερικός, εκκινεί με τη μελέτη της αλήθειας του κατεξοχήν φορέα-τόπου της εσωτερικότητας, που είναι η ψυχή –η θεϊκή και η ανθρώπινη[6].

Η κεντρική σημασία της κίνησης στον πλατωνικό-σωκρατικό λόγο υποβάλλεται εναρκτικά με τη στροφή του πρωταρχικού μας ενδιαφέροντος –σε ό,τι αφορά τη μανία του έρωτα– στη συμπεριφορά του εσωτερικού στοιχείου, δηλαδή στην ψυχική κίνηση ως ενέργεια και ως πάθος. Η ιδιότητα της αυτοκίνησης, με το να αποδίδεται στην ψυχή (245d-246a), αφενός υπαγορεύει το δραματικό χαρακτήρα της παλινωδίας και, αφετέρου, προσδιορίζει αρχικά το μεταφυσικό στίγμα του περιεχομένου και της ατμόσφαιρας του λόγου. Το πρώτο ισχύει στο μέτρο που η κίνηση προϋποθέτει από μόνη της την εκτατότητα[7] και, ως εκ τούτου, ευνοεί τόσο τη στοχαστική ανάληψη των ψυχικών *δρωμένων*, όσο και την τάση τους να λειτουργούν ως φορείς μιας ορισμένης σχέσης με την (εγγενώς εκτατή) σωματικότητα. Έτσι η φιλοσοφική δραματικοποίηση ενστερνίζεται τη σύνθετη λογική της ψυχικής κίνησης και εσωτερικεύει τις κυμάνσεις της τελευταίας στο πλαίσιο των τροπών της ερωτικής μανίας, σε συνάρτηση με το βαθμό συμμετοχής του σωματικού παράγοντα στην πρό-

Scanned with OKEN Scanner

κληση και την εκδήλωση του έρωτα (η ζωή της ψυχής έχει ενσώματη, αλλά και μη ενσώματη διάσταση[8]). Η δεύτερη από τις δύο προαναφερόμενες λειτουργίες της αυτοκίνησης συγκεκριμενοποιεί το μεταφυσικό χαρακτήρα του ψυχικού στοιχείου: η ψυχή είναι αθάνατη, εφόσον, ως *αρχή* και *προέλευση* της κίνησης κάθε κινουμένου, υπερβαίνει την οντολογική προϋπόθεση της γέννησης, της φθοράς και του πέρατος[9]. Ως εκ τούτου, υποβάλλεται η ψυχική αθανασία ως ο δείκτης που προσδιορίζει τη μη ενσώματη (αυτο)κίνηση της ψυχής και που, συνακόλουθα, ευνοεί –στη συνέχεια της παλινωδίας– τη στοχαστική μορφοποίηση των ψυχικών δρωμένων στο χώρο *υπέρβασης* του υλικού κόσμου. Σε αυτή τη δεύτερη ενότητα (245d-246a) ο λόγος εσωτερικεύει την αυτοκίνηση της ψυχής ως θεμελιακή όψη του κινησιακού στοιχείου, του οποίου η θεωρητική *και* δραματική ανάπτυξη θα εκφράσει –σύμφωνα με τη συλλογιστική μας– την πλατωνική φιλοσοφία του έρωτα στο *Φαίδρο.*

Η εμβάθυνση στην κίνηση της ερωτευμένης ψυχής προϋποθέτει τη διερώτηση ως προς τη φύση, το είναι της τελευταίας. Η αθανασία του ψυχικού στοιχείου συντελεί ώστε η επιτυχής στοχαστική διείσδυση (*διήγησις*) στο ζήτημα του προσδιορισμού της υφής της ψυχής (*οἷον μέν ἐστι*) να υπερβαίνει τα ανθρώπινα μέτρα, εφόσον η ποιότητα του αντίστοιχου εγχειρήματος είναι θεϊκής τάξης (246a). Όμως η πλατωνική λογική αξιοποιεί έναν οικειότερο στην

ανθρώπινη δυνατότητα χαρακτήρα της ψυχικής εσωτερικότητας, καθώς στρέφει την προσοχή μας σε εκείνο με το οποίο η ψυχή ομοιάζει (*ᾧ δὲ ἔοικεν*), δηλαδή στην εικόνα της. Η ετυμολογική-νοηματική συγγένεια των όρων *ἔοικεν* και *εἰκών* λειτουργεί εδώ κατεξοχήν οντολογικά στο βαθμό που, προωθώντας την παραστατική διάσταση της ψυχής, ευνοεί την ανάδειξη των παραγόντων της εκτατότητας και της (αυτο)κίνησης ως αποδόσιμων στο –επιδεκτικό μορφοποίησης– ψυχικό στοιχείο. Έτσι η ατομική ψυχή, ούτως ή άλλως αθάνατη και αυτοκινούμενη (245-246a), αποκτά μια ιδιάζουσα οντολογική ισχύ, ως εσώτερη εικόνα –(σύνθετη) δύναμη– ενός ζεύγους φτερωτών αλόγων και του ηνιόχου τους: η ψυχική μορφικότητα, καθώς ενεργοποιείται μέσα στη στοχαστικότητα της πλατωνικής αφήγησης, νομιμοποιεί έναν ιδιάζοντα χώρο, πεδίο ανάπτυξης των εσωτερικών δρωμένων. Στο εξής η αυτοκινούμενη ψυχή μορφοποιείται ως στοιχείο-μέλος ενός ενδότερου τόπου-κόσμου, σύστοιχο του φιλοσοφικού λόγου που τον αναλαμβάνει. Άμεσα προέχουν η προέλευση και η ποιότητα των τριμερών μορφών-ψυχών. Εγκαθιδρύεται η πρωταρχική διαφοροποίηση μεταξύ τους: η φύση και η καταγωγή των θεϊκών ψυχών είναι ενιαία αγαθή, ενώ των άλλων (των ανθρωπίνων) είναι μικτή, δηλαδή αγαθή και μη αγαθή. Στις πρώτες *και* τα δύο άλογα είναι ευγενή και όμορφα, ενώ στις δεύτερες το ένα από τα δύο έχει τα αντίθετα χαρακτηριστικά.

Scanned with OKEN Scanner

Ως εκ τούτου, με το πέρας αυτής της ενότητας (24 προβάλλει ως καθοριστική η διάκριση ανάμεσα θνητούς και τους αθανάτους φορείς της ψυχής. Πότε ζωντανός φορέας της (*ζῷον*) είναι θνητός και πότε α τος; Εδώ ο πλατωνικός λόγος, ως εσωτερικό βλε δείχνει έντονα την κινητικότητά του, καθώς στρέ προς την απεικονίσιμη φτερωτή ψυχή παρακολουθώ την να *μετεωροπορεῖ* (246c)[10], δηλαδή να περιδια τον ουρανό, υποκείμενη σε μορφικές μεταβολές (*ἄλλ ἄλλοις εἴδεσι γιγνομένη*), που προσδιορίζουν ανάλο θνητότητα ή την αθανασία του φορέα της. Επιβεβα ται η –κατά έναν τρόπο– φυσική ικανότητα αυτής αυτής της ψυχής (θεωρούμενης στην τελειότητά τη κινείται στον αιθέρα, ασκώντας ένα είδος διευθυν λειτουργίας στον ουράνιο χώρο[11]. Θα μάθουμε πιο (249) ότι αυτή η ψυχική κίνηση χαρακτηρίζεται απ ιδιαίτερης τάξης ανοδικότητα, η οποία εκδηλώνει μι γενή, ισχυρότατη τάση θέασης των ιδεατών ουσιώ ζωντανός φορέας της ψυχής είναι αθάνατος, στο β που η τελευταία διατηρεί την ικανότητά της να ίπτα ντας ανοδικά προσανατολισμένη, χωρίς να προκαλ ανάγκη να στηρίζεται από ένα στερεό-σωματικό δε Στην περίπτωση που εκδηλώνεται η συγκεκριμένη γκη, η λειτουργία της ψυχικής πτήσης διασαλεύεται άτακτα περιφερόμενη ψυχή αποκτά μια στοιχειώδη ροπία όταν συναντήσει ένα στερεό σώμα, στο οποίο κ

Scanned with OKEN Scanner

εισχωρήσει, χάνοντάς το τόπο εγκατοίκησής της. Δημιουργείται έτσι ένα ιδιάζον ψυχικό-σωματικό πλέγμα, ένα σύνδεμα ψυχής και σώματος, που αποκαλείται *θνητό* ζωντανό ον. Η ικανότητά του να κινείται οφείλεται στη δύναμη αυτοκίνησης της ψυχής του. Παρατηρούμε και σε αυτή την ενότητα (246c-d) ότι ο πλατωνικός λόγος μορφοποιεί τα ψυχικά δρώμενα, και μάλιστα αποδίδοντας πια εμφανώς τη θνητότητα και την αθανασία στο κατά πόσο διατηρεί την αυτάρκειά της η καθαρά εσωτερική, πτητική κίνηση της ψυχής. Ο ίδιος λόγος αναφέρεται χαρακτηριστικά και στον παραστατικό, μη ελέγξιμο από την αμιγώς ορθολογική σκέψη προσδιορισμό του αθανάτου όντος (*ἀθάνατον δὲ οὐδ' ἐξ ἑνὸς λόγου λελογισμένου* [246c]). Το τελευταίο ούτε νοείται ούτε υπόκειται στην ορατότητα του ματιού, αλλά πλάθεται από τη φαντασία ως θεϊκό ον, του οποίου το σώμα είναι σύμφυτο[12] με την ψυχή, χωρίς να την υποστηρίζει προσ-τιθέμενο σε αυτήν (246d). Παραμένει βέβαια το ερώτημα –θέμα της επόμενης ενότητας (246e-249d)– σχετικά με την αιτία της απώλειας της ικανότητας που διαθέτει η ψυχή να ίπταται.

Ο φιλοσοφικός λόγος, συνεχίζοντας όλο και πιο έντονα να λειτουργεί ως ένα εσωτερικό κινηματο-γραφικό βλέμμα, εστιάζει την προσοχή του στη χωρική δυναμική της ψυχικής κίνησης. Η εικόνα της φτερωτής ψυχής προσδιορίζει την ανοδικότητα της επικοινωνίας με το θεϊκό. Το ανοδικό ψυχικό στοιχείο ευνοείται από τις θεϊκές ιδιότητες

της ομορφιάς, της αγαθότητας και της σοφίας (καλόν, ἀγαθόν, σοφόν), ενώ –αντίθετα– φθείρεται από την ασχήμια και την κακότητα (αἰσχρόν, κακόν). Το περιβάλλον του έργου των θεών μορφοποιείται από την εκφραστική κύμανση του λόγου, ο οποίος συναρμόζεται με την ανώτερη ποιότητα των ουράνιων δρωμένων. Ο πλατωνικός παραστατικός στοχασμός αποδίδει τη μακαριότητα και την ειδική λογική των θεϊκών ενεργειών, αποβλέποντας προπάντων στην ανάδειξη της κρισιμότητάς της κίνησης των ψυχών προς τα όρια-άκρα του ουράνιου χώρου. Το εσωτερικό βλέμμα που στρέφει ο φιλόσοφος στους οίκους των θεών, στην τακτικότητα του έργου τους, στα γεύματα και στα συμπόσιά τους, διεισδύει στην αρμονία και την αποτελεσματική περιοδικότητα των επιλογών τους και οδηγεί στην κορύφωση των περασμάτων τους από την άκρη της υπουράνιας αψίδας στην πλάτη του ουράνιου θόλου. Αυτά τα περάσματα συνιστούν την κρισιμότερη κίνηση της ψυχικής εσωτερικότητας, στο μέτρο που καθορίζουν το κατά πόσο διατηρείται ή πλήττεται η ικανότητα των ψυχών να ίπτανται. Πιο συγκεκριμένα, κρίνεται η ποιότητα της ισορροπίας μεταξύ των τριών μερών της κάθε ψυχής, δηλαδή η δυνατότητά της να αντισταθμίζει το βαρύ στοιχείο της, την ορμή του κακού αλόγου, που μορφοποιεί την καθοδική τάση προς τη συνάντηση με την πυκνή, αισθητή (γήινη) σωματικότητα. Η πλήρης ισορροπία επιτυγχάνεται μόνον από τις θεϊκές ψυχές, οι οποίες

Scanned with OKEN Scanner

κατορθώνουν να περάσουν στην πλάτη του ουράνιου θόλου και, ακολουθώντας ομαλά την παραπέρα περιφερική κίνηση, να ατενίσουν τις ιδεατές ουσίες, επικοινωνώντας έτσι με το χώρο του όντως όντος (247a-c). Ο φιλοσοφικός λόγος συλλαμβάνει την υψηλή ποιότητα ενός ενδότερου κόσμου διαβαθμισμένης κίνησης (από το ουράνιο προς το υπερουράνιο), μορφοποιώντας *μέσα* στην τελευταία την αλήθεια του σχετικά με την οντολογική εκκρεμότητα των ψυχικών δρωμένων.

Στο εσωτερικό του πλατωνικού βλέμματος η κίνηση συνδέεται ενεργητικά με την αλήθεια, προκειμένου να δειχθούν η ικανότητα και η αντίστοιχη συμπεριφορά των θεϊκών ψυχών στις φάσεις της επικοινωνίας τους με το υπερβατικό πεδίο των ουσιών. Εδώ προβάλλεται η λειτουργία της μοναδικής, άχρωμης, άμορφης και ανέγγιχτης ουσίας, η οποία αφενός προσδιορίζει την παραγωγή της αληθινής γνώσης και, αφετέρου, κινητοποιεί τη δύναμη νοητικής θέασης[13], που διαθέτει η ψυχή. Ωστόσο η σχέση της τελευταίας με τον τόπο του όντος δεν είναι μόνο βλεμματική-στοχαστική, αλλά και αγαπητική, μια ευρεία σχέση βαθύτερης ευχαρίστησης. Ατενίζοντας την ιδεατή περιοχή των ουσιών, η ψυχή ταυτόχρονα νοεί, αγαπά και ευχαριστιέται: *ἰδοῦσα διὰ χρόνου τὸ ὂν ἀγαπᾷ τε καὶ θεωροῦσα τἀληθῆ τρέφεται καὶ εὐπαθεῖ*[14]. Επομένως η ψυχική εσωτερικότητα συνεγείρεται, εφόσον στοχάζεται και συν-κινείται. Η εκλεπτυσμένη έξαρση του ύφους και η υ-

ποβλητικότητα του μεταφυσικού περιεχομένου του λόγου[15] μαρτυρούν ότι ο δημιουργός του –ο πλατωνικός Σωκράτης– δε σκέπτεται ούτε ομιλεί θεωρώντας *εξωτερικά* το αντικείμενό του, αλλά το σκέπτεται δραματικοποιώντας το, ενόσω δηλαδή και ο ίδιος –μαζί με εμάς– *μυείται* σε αυτό. Η συνέγερση και η αντίστοιχη συμπεριφορά του ψυχικού στοιχείου κατά την προσπάθεια θέασης των ουσιών αναλαμβάνονται από ένα βλέμμα που συλλαμβάνει τα μεταφυσικά δρώμενα, στο βαθμό που τα εσωτερικεύει στο πλαίσιο μιας διεργασίας μύησης στο ρυθμό και τη λογική τους. Τούτη η στοχαστική ματιά εντοπίζει τη συνθήκη που θα απαιτηθεί ώστε η ψυχή να ατενίσει ανεμπόδιστα τις ιδεατές πραγματικότητες, εκείνες που αντανακλώνται στο αισθητό γίγνεσθαι χωρίς να επηρεάζονται από τους νόμους μεταβλητότητας που το διέπουν. Η λάμψη των οντοτήτων όπως η σωφροσύνη, η δικαιοσύνη και –κυρίως– η αναλλοίωτη γνώση της αλήθειας τού είναι, καθίσταται πλήρως ορατή μόνον από τις ψυχές που θα κινηθούν ελεύθερα –ακέραιες, υπερβαίνοντας τις ενδότερες συγκρούσεις τους[16]– μέχρι τα άκρα του ουράνιου χώρου και έτσι θα εναρμονίσουν την ανοδικότητά τους με την περιφερική-περιοδική κινητικότητα του υπεργήινου πεδίου, του οποίου τα όρια ανοίγονται προς τις θεατές ουσίες. Η επιδιωκόμενη συνθήκη επιτυγχάνεται –στην πληρότητά της– από τις θεϊκές ψυχές. Η ικανότητά τους να προσανατολίζουν ανοδικά την ένταση που πα-

ράγει η τριμερής τους σύσταση (οι μορφές του ηνιόχου –λογιστικού και του καλού αλόγου– θυμοειδούς ελέγχουν την καθοδική τάση της μορφής του κακού αλόγου –επιθυμητικού προς την πυκνή, στερεά σωματικότητα) ανταποκρίνεται στην ακραία– μέχρι το σημείο της υπέρβασης του αισθητού –εκλέπτυνση που υπαγορεύει– προκειμένου να συλληφθεί –η θεάσιμη χροιά της αμιγούς ιδεατότητας. Η πτήση της θεϊκής ψυχής, ως εσωτερικής εικόνας-δύναμης του ζεύγους των φτερωτών αλόγων και του ηνιόχου τους, ολοκληρώνεται με ομαλή περιοδικότητα στο διηνεκές. Οι σκηνές των ειρηνικών επανόδων της –χορτασμένης από τη θέαση των όντων– μορφής του τριμερούς ψυχικού στοιχείου στο εσωτερικό μέρος του ουρανού, με τη σχεδόν ειδυλλιακή πράξη θρέψης (με αμβροσία) και ποτίσματος (με νέκταρ) των αλόγων από τον ηνίοχο, ενισχύουν την ειδική ατμόσφαιρα μύησης, που παράγει ο στοχαστικός-παραστατικός πλατωνικός λόγος στη συγκεκριμένη φάση της παλινωδίας[17].

Η κινητικότητα των δρωμένων εντείνεται, εφόσον η φιλοσοφική απεικόνισή τους εστιάζεται στις απόπειρες των μη θεϊκών ψυχών να επικοινωνήσουν με τις ιδεατές ουσίες[18]. Η λογοτεχνική διάσταση του κειμένου αποκτά μια χαρακτηριστική αμεσότητα, καθώς αναπτύσσονται οι σκηνές των ενδοψυχικών συγκρούσεων και της οξείας άμιλλας μεταξύ των ζευγών των φτερωτών αλόγων, που επιχειρούν να φθάσουν όσο συντομότερα και ομαλότερα

μπορούν στο ακρότατο ουράνιο σημείο, απ' όπου θα μπορέσουν να θεαθούν τις αληθινές οντότητες. Πρόκειται για ένα είδος γενικευμένης ταραχής του εσωτερικού τοπίου. Η αναστάτωσή του προσδίδει μια ιδιάζουσα υφή στη στοχαστική του ευγλωττία. Παράγεται ένας ρεαλισμός σπάνιας υποβλητικότητας, που λειτουργεί σε δύο επίπεδα: σε εκείνο της πάλης του δύσμορφου αλόγου (αισθησιασμός) με τον ηνίοχο (νοητικότητα του λογιστικού) και το όμορφο άλογο (βουλητικότητα του θυμοειδούς), και στο άλλο του μεταφυσικού ανταγωνισμού μεταξύ των φτερωτών τριμερών ψυχών που λαχταρούν – όλες – την άνοδο στην προνομιακή εξώτερη περιοχή της ουράνιας σφαίρας[19]. Η εν λόγω πολεμική χροιά των εσωτερικών γεγονότων, ενόσω αυτά εντατικοποιούνται, παίρνει μια ασυνήθιστα εμφατική –και ούτως ή άλλως αισθητική– τροπή, η οποία προβάλλει το οντολογικό στίγμα της έκβασης των συγκρούσεων: από τη μια πλευρά, κατά κανόνα η ανοδική ψυχική κίνηση πλήττεται και, συνακόλουθα, η θέαση του πεδίου της αλήθειας επιτυγχάνεται όλο και δυσκολότερα (μέχρι και το οριακό σημείο της ματαίωσής της[20]). Από την άλλη, εκδηλώνεται η λογική της εν-σωμάτωσης των ψυχών που δεν κατορθώνουν να ακολουθήσουν τις θεϊκές, να ατενίσουν την ιδεατότητα και να παραμείνουν άθικτες κατά την περιοδικότητα της ουράνιας περιφερικής κίνησης (248c). Οι ψυχές που δε συμπορεύονται με τις θεϊκές, κατά τον κύκλο των γεννήσεών τους εμφυτεύονται

[*φυτεῦσαι*] σε ανθρώπινα σώματα διαβαθμιζόμενης ατομικής αξίας. Η ιεράρχηση των τελευταίων μαρτυρεί μια ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα μεταφυσική διάσταση της πλατωνικής ανθρωπολογίας: ανάλογα με την ικανότητά τους να διευθετούν την εσωτερική τους σύγκρουση και να κινούνται –ιπτάμενες– ανοδικά προς τον τόπο ο οποίος ευνοεί μια ειδικής τάξης ορατότητα της αλήθειας, οι ψυχές εισέρχονται αντίστοιχα –κατά σειρά οντολογικής προτεραιότητας– στα σώματα του φιλοσόφου ή του φίλου της ομορφιάς ή του μουσικού και ερωτικού άντρα, του βασιλιά που σέβεται το νόμο ή του ικανού κυβερνήτη, του πολιτικού ή του επιχειρηματία ή του ειδικού στα οικονομικά, του γυμναστή ή του θεραπευτή του σώματος, του μάντη ή του ιεροτελεστή, του ποιητή ή άλλου καλλιτέχνη, του βιοτέχνη ή του γεωργού, του σοφιστή ή του δημαγωγού, και τέλος του τυράννου[21].

Στο μέτρο που η λογική της εν-σωμάτωσης της ψυχής ενεργοποιείται στο εσωτερικό των δρωμένων, ο χώρος όπου μορφοποιείται η κίνηση διευρύνεται καθοριστικά. Η δυναμική της πλατωνικής έμπνευσης προκαλεί το άνοιγμα του υπερβατικού διαστήματος προς το –κατά ένα τρόπο– αντικείμενο της υπέρβασης, δηλαδή προς τον αισθητό κόσμο (στην προκειμένη περίπτωση, την αθηναϊκή κοινωνία της εποχής του Σωκράτη και του Πλάτωνα). Η κίνηση των ψυχών συναντάται με το σωματικό παράγοντα στο πλαίσιο ενός συνολικού εγχειρήματος δραματικο-

ποίησης των σχέσεων ανάμεσα στα (τρία) μέρη της ψυχής, ενόσω η τελευταία επιχειρεί να διατηρήσει την ανοδικότητά της. Έτσι, με την απεικονιστική σύλληψη της εμφύτευσης (*φυτεῦσαι*) του ψυχικού στοιχείου στο σωματικό, η αισθητή ζωή αναλαμβάνεται από το φιλοσοφικό βλέμμα. Στο εξής ο στοχασμός, μορφοποιώντας την ψυχική (αυτο)κίνηση, τη χειρίζεται διττά, στους τόπους τόσο της ενσώματης, όσο και της μη ενσώματης ανάπτυξής της. Ο γήινος αλλά και ο ουράνιος και ο υπερουράνιος χώρος, ως πεδία άσκησης της κινητικότητας των ψυχών, εμφανίζονται εναλλακτικά ή παράλληλα ενόσω συλλαμβάνονται από την έλλογη, παραστατική ματιά που ενεργοποιεί ο σωκρατικός λόγος. Στο εσωτερικό αυτού του σύνθετου περιβάλλοντος, η ποιότητα της σχέσης των ένσαρκων ψυχών με το δίκαιο καθορίζει το διάστημα και το είδος της μη αισθητής ζωής τους και –γενικότερα– τη μοίρα τους (249a). Τις βλέπουμε να απέρχονται από τον αισθητό κόσμο και, ανάλογα με το χρόνο που απαιτείται για την ανάπτυξη της ανοδικής τους ικανότητας (η οποία μορφοποιείται) ως διεργασία πτεροφυΐας τους, να διαφοροποιούνται μεταξύ τους σε ό,τι αφορά την ουράνια τύχη τους και τις συνθήκες της μεταφυσικής επιλογής τους σχετικά με τις επόμενες ζωές τους στη γη (η πλατωνική θέση για την αυτονόμηση της αθάνατης ατομικής ψυχής από τη στερεότητα του υλικού σώματος συνδέεται με μια λογική πολλαπλών μετενσωματώσεων[22]). Με εξαίρεση

τις ψυχές των άδολων φιλοσόφων και των φιλοσόφων-εραστών των παιδιών (επιβεβαιώνεται εδώ ο προνομιακός χαρακτήρας –σύμφωνα με την πλατωνική οπτική– της φιλοσοφικής δραστηριότητας, κυρίως όταν αυτή συγκλίνει με την παιδευτική φύση του ζεύγους ερών-ερώμενος), οι υπόλοιπες ψυχές κρίνονται. Η κρίση προϋποθέτει τη δυνατότητα ενός ενδότερου διαχωρισμού του μεταφυσικού τοπίου σε μια υπο-χθόνια περιοχή ποινής, που περιμένει τις άδικες ψυχές, και σε μια ουράνια περιοχή, όπου οι δίκαιες οδεύουν και απολαμβάνουν την οντολογική ελάφρυνση που αξίζουν[23]. Η εξέλιξη της αφήγησης επιβεβαιώνει την παραγωγική ανάληψη της ψυχικής αυτοκίνησης από το πλατωνικό βλέμμα. Η ανάπτυξη των νοημάτων συγκλίνει με τη μορφική κύμανση των ψυχών και την ανάλογη εκφραστική λειτουργία των παριστωμένων χώρων.

Χαρακτηριστική περίπτωση αυτής της στοχαστικής εγγραφής των κινήσεων στο τοπίο του λόγου αποτελεί η απόδοση του κριτηρίου, από το οποίο ρυθμίζεται το κατά πόσο η υπό ενσωμάτωση ψυχή θα προσλάβει –κατά τη δεύτερη ζωή της– ανθρώπινη σωματική μορφή. Πρόκειται για ένα κατεξοχήν εσωτερικό κριτήριο, εφόσον αφορά στη δυνατότητα εννοιολόγησης του ενδότερου ψυχικού στοιχείου, δηλαδή του περιεχομένου της ανάμνησης όσων ατένισε η ατομική ψυχή κατά τη μη ενσώματη κίνησή της. Εδώ ο πλατωνικός λόγος, αναφερόμενος στη βαθύ-

Scanned with OKEN Scanner

τητα της αναμνησιακής ανάκλησης των θεαθέντων, τη συναρτά με μια τελετουργική –μύχια και έλλογη– διείσδυση στην τελειότητα, επιβεβαιώνοντας τη διττή του εσωτερικότητα: εκ των ένδον λόγος για το ενδότερο. Ο πλατωνικός Σωκράτης, πρωταγωνιστής της παλινωδίας, μετέχει την αλήθεια της εκ-φέροντας το λόγο που αποδίδει τη φιλοσοφική τελετουργία της οντολογικής μνήμης: "*τοῖς δὲ δὴ τοιούτοις ἀνὴρ ὑπομνήμασιν ὀρθῶς χρώμενος, τελέους ἀεὶ τελετὰς τελούμενος, τέλειος ὄντως μόνος γίγνεται*" (249d). Η ιδιάζουσα εμπειρία της γνώσης-ανάμνησης αποδίδεται κατεξοχήν στον άντρα φιλόσοφο, στο βαθμό που αυτός ταυτόχρονα στοχάζεται και μαίνεται, παράγοντας έτσι ένα λόγο διαλεκτικό και μανικό-μυητικό. Διαλεκτικό, γιατί προϋποθέτει τη διαλεκτική ικανότητα, εκείνη που προσδίδει θεωρητική ενότητα στην πολλαπλότητα του αισθητά αντιληπτού, ως εναύσματος για την εννοιολόγηση του περιεχομένου της οντολογικής ανάμνησης. Μυητικό, γιατί μέσα του πορευόμαστε καθοδηγούμενοι από το θεϊκό[24].

Ο πλατωνικός αφηγηματικός στοχασμός, έχοντας συνδέσει τον ανοδικό χαρακτήρα της αυτοκίνησης της ψυχής με την έκβαση των γεγονότων που παράγει η ένταση μεταξύ των ψυχικών μερών, προσανατολίζεται στην επόμενη ενότητα (249d-252c) στα δρώμενα που εκφράζουν τη σχέση του ανθρώπου με την ερωτική μανία. Ο λόγος καθίσταται πια αμεσότερα, βαθύτερα και ευρύτερα ερωτικός,

καθώς η διεργασία της μεταφυσικής ανάμνησης αναφέρεται στην ειδική τάξη των κινήσεων που συσχετίζουν το ιδεατό με το αισθητό κάλλος. Έχουμε πρώτιστα να κάνουμε με τη μορφοποίηση της κινητικής του ερωτευμένου *βλέμματος*, στο μέτρο που η ομορφιά, αντικείμενο της ερωτικής μανίας, είναι η μόνη ιδεατή ουσία που συλλαμβάνεται ως *ορατή* στον αισθητό κόσμο (250b, d). Η κίνηση της ματιάς που στρέφεται στις γήινες όψεις του κάλλους, ομοιώματα των αληθινών, συναρτάται με το πλέγμα των διαδρομών της μεταφυσικής του θέασης. Οι τελευταίες προσδιορίζουν την πορεία μύησης της μη ενσώματης ψυχής στην ενατένιση της ευδαίμονος λάμψης του ωραίου, στο εσωτερικό ενός οραματικού περιβάλλοντος μακαριότητας, το οποίο εκδηλώνει τη στοχαστικότητά του ενόσω κινηματογραφείται από το ενδότερο –έλλογο και ερωτικό– πλατωνικό βλέμμα[25]. Ο σωκρατικός λόγος, αναλαμβάνοντας την κίνηση της υπέρβασης του αισθητού εναυσματικού κάλλους από την έλξη της ιδεατής ομορφιάς, οδηγεί την ερωτευμένη ψυχή, καθώς ο ίδιος διανοίγει –στον ορίζοντά της– το υπερβατικό τοπίο του έρωτα. Έτσι, ενώ μας έχουν δειχθεί ο περιοριστικός χαρακτήρας της αισθησιακής εμπειρίας ως απλώς *αφορμής* για να αναχθούμε στην ερωτική ιδεατότητα και η δυσκολία ολοκλήρωσης της αναμνησιακής πρωτοβουλίας για τη θέαση του αληθινού κάλλους[26], μας επικοινωνούνται η μυστηριακή κινητικότητα, η γαλήνη, η υποβλητική φωτεινότη-

τα και η μακαριότητα του χώρου όπου η ψυχή μας, στη μη ένσαρκη διάστασή της, συναντά –στη συνθετότητα των εκφάνσεών του– το ιδεατό ωραίο[27]. Εδώ ο λόγος συλλαμβάνει και παριστά την κρίσιμη κινησιακή σχέση μεταξύ των δύο επιπέδων, από τα οποία μας αποτείνεται το κάλλος. Η αισθησιακή περιοχή της ομορφιάς, προκαλώντας πριν απ' όλα την όρασή μας, μας απευθύνεται ως δελεαστικό έναυσμα για μια δύσκολη ερωτική υπέρβαση: ωθούμενοι από τη μανία μας για την αυτ-ούσια λάμψη των μορφών που ερωτευόμαστε[28], θα αρθούμε πάνω από την –πάντοτε προκλητική– αισθητή υλικότητά τους. Η σπουδαιότητα του εγχειρήματός μας αναβαθμίζεται, από τη στιγμή που λόγος, αφορμώμενος από το περιεχόμενό του, προβαίνει ο ίδιος στην υπερβατική πράξη και ανα-φέρεται –μαζί μας– στο επίπεδο του κάλλους. Ο λαμπερός χώρος, που υπέρκειται της γήινης ομορφιάς, ασκεί την έλξη του στο συγγραφέα του λόγου, επιτυγχάνοντας *μέσα* στον τελευταίο την αναμνησιακή μας αναγωγή στο εσωτερικό πεδίο του έρωτα, στον τόπο της οραματικής κίνησης του ωραίου[29].

Ο πλατωνικός ερωτικός λόγος μορφοποιεί τις διαφοροποιήσεις της συμπεριφοράς του ερωτευμένου βλέμματος, εφόσον δραματικοποιεί τις κινήσεις της ψυχής όταν αυτή αντικρίζει το κάλλος. Ο βαθμός ετοιμότητας της εσωτερικής ορατότητας προσδιορίζει την τροπή της σχέσης ανάμεσα στον αισθησιακό πόθο και στην εξιδανίκευση του ε-

Scanned with OKEN Scanner

ρώμενου ατόμου, στο πλαίσιο μιας στοχαστικής οπτικοποίησης των δρωμένων στον αισθητό και τον ιδεατό κόσμο. Η έλλογη σωκρατική ματιά συλλαμβάνει, από τη μια πλευρά, τη δυναμική του ενδοψυχικού αγώνα για την ενατένιση του ωραίου και, από την άλλη, τους διαφορετικούς τρόπους αντίδρασης της ενσώματης ψυχής στη θέα των ατομικών μορφών, που αντανακλούν το υπερβατικό κάλλος. Παρακολουθείται η κίνηση στα επίπεδα της εσωτερικά και της εξωτερικά ορατής ομορφιάς και φανερώνεται η εξάρτηση των γεγονότων στο δεύτερο επίπεδο από την έκβαση των συμβάντων στο πρώτο. Πρόκειται για την παραστατική λογική μιας διττής φιλοσοφικής σκόπευσης, που ενδιαφέρεται για την ταυτόχρονη σύλληψη των κινήσεων της ερωτευμένης ψυχής στον ιδεατό χώρο και των αντίστοιχων χειρισμών της αισθησιακής έλξης. Το κρίσιμο σημείο του εγχειρήματος είναι η μορφοποίηση της επιρροής του εσωτερικού βλέμματος στην ενσώματη ερωτική ζωή. Από την άποψη αυτή, η στοχαστικότητα του λόγου λειτουργεί –κατά έναν τρόπο– κινηματογραφικά, στο βαθμό που, αφενός οπτικοποιεί την ειδική κινητικότητα της ερωτευμένης ψυχής σε δύο οντολογικά πεδία και, αφετέρου, επιμερίζει τις εικόνες του έρωτα σε εκείνες που διαπνέονται από τη φωτεινότητα του ιδεατού κάλλους και σε όσες δεν παρέχουν στην τελευταία τη δυνατότητα να καθίσταται ορατή. Έτσι ο φιλοσοφικός λόγος συνθέτει και συντονίζει δευτερογενείς χωρικές ενότητες

Scanned with OKEN Scanner

που ιδιαιτεροποιούν τις όψεις της ερωτικής μανίας, οι οποίες παράγονται κάθε φορά από την οντολογική χροιά της κίνησης του ερωτευμένου βλέμματος. Στην περίπτωση της ανέτοιμης εσωτερικής ορατότητας, το ιδεατό ωραίο παραμένει αδιαφανές και, ως εκ τούτου, η αντίστοιχη συγκροτούμενη ενότητα συναπαρτίζεται από τις σκηνές της απόλυτης ψυχικής στροφής στον αισθησιασμό, όπου η ενσωματωμένη ψυχή και το σώμα (της) κυριαρχούνται από την πραγματοποιούμενη επιθυμία για σαρκική ηδονή (250e-251a). Όταν τα δρώμενα αποδίδουν τις κινήσεις των ψυχών που κατόρθωσαν –σε ποικίλους βαθμούς επιτυχίας– να ατενίσουν την υπερβατική ωραιότητα, η φιλοσοφική αφήγηση απεικονίζει επεισόδια που εκφράζουν την εξιδανίκευση της φυσικής παρουσίας του ερώμενου προσώπου και –κυρίως– τη μεταφυσική ταραχή και το δέος που προκαλούνται μέσα στην ψυχή από την ενεργοποίηση της ανάμνησης μιας οντολογικής εμπειρίας του κάλλους, καθώς αυτό αφυπνίζεται με έναυσμα τη θέα της σωματικής ομορφιάς. Τα γεγονότα που εσωτερικεύει ο λόγος της παλινωδίας συνθέτουν εδώ τις εικόνες των εξωτερικών επιλογών του πλατωνικού εραστή, αλλά και της ενδότερης ψυχικής-σωματικής περιπέτειας της επαναδιέγερσης του φτερωτού στοιχείου της ένσαρκης ψυχής, του πυρήνα της οντολογικής της ανοδικότητας.

Έτσι, σε ό,τι αφορά τη δοκιμασία που παράγει τις συνθήκες της ερωτικής συμπεριφοράς, δραματικοποιείται η ε-

Scanned with OKEN Scanner

ρωτική αναστάτωση, με εικόνες που αποδίδουν την πλατωνική λογική της εσωτερικής και –συνακόλουθα– της εξωτερικής εκδήλωσης της μανίας για το κάλλος. Προσλαμβάνουν αφηγηματική μορφή τόσο η δυσκολία και η ευχαρίστηση που προκαλούνται από τον ερεθισμό και την ανάπτυξη του φτερωτού στοιχείου που ωθεί ανοδικά την ερωτευμένη ψυχή, όσο και οι ποιότητες των κινήσεων της τελευταίας, που προσδιορίζουν ανάλογα τις διαθέσεις και τις διαδρομές του σώματος. Με βάση τη βλεμματική εκκίνηση του έρωτα, δηλαδή την ενεργοποίηση της οντολογικής ανάμνησης της ομορφιάς με έναυσμα τη θέα του ερωτεύσιμου προσώπου, συγκροτούνται δύο αλληλεξαρτώμενοι δραματικοί κόσμοι, των οποίων η σχέση εκφράζει τις διακυμάνσεις της έντασης ανάμεσα στις εσωτερικές και τις εξωτερικές κινήσεις του ερωτευμένου ατόμου (251c-252b). Από τη μια πλευρά, παρίστανται τα ενδοψυχικά δρώμενα. Οι τροπές της ερωτικής ταραχής μορφοποιούνται στο πλαίσιο μιας τοπογραφίας του ψυχισμού, του οποίου οι όψεις αντανακλούν κάθε φορά το συναισθηματικό τόνο της υποδοχής των μερών της θεώμενης ωραιότητας, από μέρους του ανθρώπου που καταλαμβάνεται από τον έρωτα. Η χροιά των εσωτερικών επεισοδίων κυμαίνεται από τις μορφές της οδύνης ως εκείνες της χαράς, ανάλογα με το κατά πόσο η αναμνησιακή έγερση του μεταφυσικού κάλλους ευνοείται από τις συνθήκες της βλεμματικής πρόσβασης στην αισθησιακή ο-

μορφιά. Οι τροποποιήσεις του πτερωτού στοιχείου, που ρυθμίζουν το βαθμό ανοδικότητας της ψυχής που ερωτεύεται, μας επικοινωνούνται διαμέσου εναλλασσόμενων σκηνών, που εγγράφουν στο (γραπτό) λόγο την αθέατη κίνηση του πόθου (ἵμερος). Ο στοχασμός μάς μεταδίδει την ενδότερη κινητικότητα της ανοδικής διάστασης του έρωτα, δραματικοποιώντας την αμφίσημη περιπέτεια του ψυχισμού που ταράσσεται από τη θέαση του ωραίου. Ο φιλοσοφικός λόγος κινηματογραφεί τον ερωτικό παλμό του ιδεατού μέσα στην ενσώματη ψυχή που μαίνεται. Το στέλεχος του φτερού, φορέας της οντολογικής ανοδικότητας, παρίσταται στις αντιθετικές φάσεις της δοκιμασίας του. Η πλατωνική αφήγηση δονείται από τη σύζευξη του στοχαστικού βάθους και της απεικονιστικής δύναμης των σκηνών. Η αθέατη ψυχική εσωτερικότητα καθίσταται εμφανίσιμη, καθώς μορφοποιούνται οι εντάσεις του ενδότερου πάθους μέσα στην αλληλουχία των όψεων της διήγησης, που ενεργοποιούν το διττό, σπαρακτικό χαρακτήρα της ερωτικής μανίας: αφενός, η ψυχή πονά όταν η αποσυρμένη λαχτάρα της για ανύψωση, η πτερωτή της ισχύς, διεγείρεται από τη βλεμματική συνάντηση με το αισθητό κάλλος, αλλά και τότε που η αγαπημένη μορφή απομακρύνεται. Αντίστοιχα, η πρόκληση της ανάμνησης του ιδεατού ωραίου, δηλαδή ο ερεθισμός της ρίζας του φτερού, παράγει την αρχική – και γι' αυτό δύσκολη – τάση για την απελευθέρωση της δύναμης που εξιδανικεύει

την ερώμενη παρουσία· η ίδια δύναμη δοκιμάζει την οδύνη, όταν η αποχώρηση του ποθούμενου σώματος της στερεί την επικοινωνία με τον τόπο της ομορφιάς, εμποδίζοντας την ανάπτυξη του φτερού, την επιθυμία να επιβεβαιωθεί η αισθητή αντανάκλαση του υπερβατικού κάλλους. Ο αθέατος οντολογικός πόνος αποκτά σωματικό έναυσμα, και η δραματικότητα αυτής της εξέλιξης εσωτερικεύεται και εκφράζεται από το φιλοσοφικό λόγο[30]. Αφετέρου, η ψυχή χαίρεται και ηρεμεί τότε που η ανυψωτική της ορμή βρίσκει διέξοδο εκδήλωσης, έχοντας για έναυσμα τη θέα της ερώμενης μορφής. Η τελευταία προτείνεται θετικά στις αισθήσεις, με αποτέλεσμα η πτερωτή ψυχική διάσταση, η ισχύς της έλξης προς το ιδεατό κάλλος, να συναντά την προσδοκώμενη ανταπόκριση από το πρόσωπο-αντικείμενο του έρωτα και να χαίρεται με τη θέρμη των —εισερχομένων στην ίδια— μερών της ομορφιάς. Και σε αυτή την περίπτωση —όπως και σε εκείνη του πόνου— ο λόγος αποδίδει την εσωτερική κίνησης της ψυχής, παριστώντας τα αθέατα δρώμενα που παράγει η χαρούμενη ένταση του ανοδικού ερωτικού ρεύματος, της πτερωτής ψυχικής συνιστώσας[31].

Από την άλλη πλευρά, παρίστανται οι εξωστρεφείς κινήσεις του ατόμου που σπαράσσεται από την προαναφερόμενη αντίθεση ανάμεσα στην οδυνηρή και τη χαρούμενη όψη του ερωτικού πάθους. Οι εικόνες της εσωτερικής σύγκρουσης μας οδηγούν στην εξωτερικότητα, καθώς το

βλέμμα του (πλατωνικού) λόγου στρέφεται στην *εν-σώματη* διάσταση του έρωτα. Η ψυχική αναστάτωση κινεί το σώμα, και ο στοχασμός εστιάζεται σε αυτή την κίνηση ενεργοποιώντας το δραματικό της χαρακτήρα. Οι σκηνές της σωματικής ανησυχίας αποκτούν σπουδαιότητα, εφόσον φανερώνουν την ιδιάζουσα εξάρτηση της μανίας για το ιδεατό κάλλος από την αισθησιακή της αφορμή. Παρατηρούμε ότι η συνάντηση με την αισθητή ωραιότητα του ερώμενου προσώπου, από τη στιγμή που παράγεται, καθίσταται αντικείμενο μιας ενδότερης, διαρκούς ανάγκης να ανανεώνεται. Οι εικόνες της φιλοσοφικής αφήγησης παρακολουθούν την ικανοποίηση της εν λόγω ανάγκης, όπως και τις εσωτερικές και εξωτερικές συνέπειες αυτής της εξέλιξης, ακόμα και στην ενδεχόμενη προσωρινότητά της. Έτσι μορφοποιούνται η απελευθέρωση του ανοδικού ρεύματος της ερωτευμένης ψυχής (στον αθέατο κόσμο της εσωτερικότητας) και η υπαγωγή του εραστή στο πάθος για την ερώμενη μορφή (στον ορατό κοινωνικό χώρο)[32]. Εδώ οι ακραίες επιλογές της ενσώματης ψυχής, που εκφράζουν την κυριάρχησή της από την αισθητή παρουσία της ωραιότητας, μας επικοινωνούνται μέσα από την απόδοση των αντίστοιχων εξωστρεφών κινήσεων στο διατομικό πεδίο. Ο ψυχισμός, διακατεχόμενος από τις – αδιευθέτητες από το έλλογο μέρος του – κυμάνσεις της μανίας για το κάλλος του ατόμου που ενσαρκώνει την ομορφιά, οδηγεί το σώμα (και –συνολικά– την ατομικότητα) σε

μια βαθιά και αποκλειστική προσήλωση στο ερώμενο πρόσωπο, σε βάρος των άλλων –φιλικών και συγγενικών– σχέσεων, των μεριμνών της ζωής και –κυρίως– της ηθικής ακεραιότητας και της εσωτερικής ελευθερίας[33]. Η εύγλωττη απεικονιστικότητα του λόγου ευνοεί την κατανόηση της εξαρτησιακής διάστασης του (ψυχικού-σωματικού) ερωτικού πάθους[34].

Το φιλοσοφικό εγχείρημα μιας ενεργοποίησης των σχέσεων της ορμής για το κάλλος με την ενδότερη προέλευσή της ιδιαιτεροποιείται με χαρακτηριστική αμεσότητα στην επόμενη ενότητα (252c-253c), όπου η ανάμνηση του θεϊκού, ως στίγμα του ατομικού χαρακτήρα, φαίνεται να προσδιορίζει τις ερωτικές επιλογές. Οι κινήσεις της εσωτερικότητας που τείνουν στην ανακάλυψη του προσωπικού θεού συνδέονται παραστατικά με εκείνες που συνθέτουν την ερωτική συμπεριφορά. Αφυπνίζεται η οντολογική εμπειρία της ανάμνησης, καθώς το εσωτερικό τοπίο εντείνεται και φανερώνει τη θεϊκή μορφή, με την οποία είναι κατεξοχήν συγγενής ο χαρακτήρας του εραστή. Αυτή η διεργασία μας επικοινωνείται *από*, και *με*, το σωκρατικό λόγο. Τούτος αφηγείται περαιτέρω τις κινήσεις του αναμιμνησκομένου, που τείνουν στην –εσωτερική και εξωτερική– ανταπόκρισή του στο θεϊκό του πρότυπο. Ωστόσο, ο συγγραφέας της παλινωδίας δεν αρκείται στην εν λόγω πρωτοβουλία. Την επεκτείνει, εφόσον προσδίδει δραματικότητα στην αυθόρμητη εναρμόνιση της ερωτικής

επιλογής με την εκδοχή της ομορφιάς που αντιστοιχεί στον προσωπικό θεό. Η πρωτοβουλία καθίσταται συνθετότερη, στο βαθμό που περιλαμβάνει και την προσπάθεια του εραστή να μιμηθεί δημιουργικά το θεό του[35], αλλά και να οδηγήσει προς την ίδια κατεύθυνση το ερώμενο άτομο, έτσι ώστε να επιτευχθεί ένας συντονισμός του ζευγαριού με ό,τι υπαγορεύει η λατρεία της θεϊκής ωραιότητας που αναδύεται μέσα από τη μεταφυσική ανάμνηση. Ο γραπτός φιλοσοφικός λόγος εισχωρεί στο περιβάλλον της τελευταίας και ανα-λαμβάνει την προαναφερόμενη συνθήκη της διττής –εσωτερικής και εξωτερικής– επιλογής, προβαίνοντας –για άλλη μια φορά– σε μια συνύφανση των δρωμένων τόσο στο αθέατο, όσο και στο αισθητό πεδίο πρόκλησης της μανίας για το κάλλος. Έτσι ενοποιούνται τα μύχια γεγονότα και η προς τα έξω προέκτασή τους. Η εσωτερική μυσταγωγία του λατρευτικού δέους απέναντι στη μορφή που αντανακλά την ωραιότητα του προσωπικού θεού[36] (του Δία, του Άρη, της Ήρας ή όποιου άλλου), η συνακόλουθη ερωτική επιλογή και το εξωστρεφές εγχείρημα της συμμόρφωσης του ερωτικού ζεύγους με το ύφος και το ήθος που υποβάλλει η θεϊκή όψη[37], καθίστανται οργανικοί παράγοντες ενός στοχαστικού-δραματικού λόγου, σύντονου με την υπερβατική κατεύθυνση της σχέσης του αισθησιακού με τον ιδεατό έρωτα.

Στην τελευταία ενότητα της παλινωδίας (253d-257b) το πλατωνικό βλέμμα στρέφεται στην ίδια την ερωτική

σχέση, εναρμονίζοντάς την με την ιδιαιτερότητα του στίγματός του. Η κατάκτηση του ερώμενου προσώπου, η σταδιακή ανάπτυξη, η ειδική χροιά, η πρακτική εξέλιξη και η κορύφωση της σχέσης αποδίδονται δραματικά από το λόγο, ο οποίος εσωτερικεύει και (επαν)εκφράζει το σύνθετο γεγονός της ερωτικής συνάντησης, συναρτώντας το με την κρισιμότητα της σύνδεσης του αισθησιασμού με τη μανία για την ιδεατή ομορφιά. Στο πλαίσιο της στοχαστικής δραματικοποίησής τους, συλλαμβάνονται οι επιδράσεις της ενδοψυχικής ερωτικής ταραχής στην αντίστοιχη συμπεριφορά του σώματος. Η καθοριστική εκκίνηση αφορά στην επεισοδιακή υποδοχή της θέας του ωραίου, από μέρους των τριών μερών της ψυχής, που έχει ήδη μορφοποιηθεί ως ζεύγος φτερωτών αλόγων με τον ηνίοχό τους. Η συγκεκριμένη μορφοποίηση καθίσταται αναλυτική, προκειμένου να φανούν, στην αμεσότητα της παραστατικής τους απόδοσης, τα γνωρίσματα των ψυχικών τμημάτων, που, ωθώντας την ψυχή σε αντίθετες μεταξύ τους κατευθύνσεις, θα προκαλέσουν την εσωτερική της σύγκρουση. Η περιγραφή δείχνει την οντολογική υπεροχή του βουλητικού-θυμικού (θυμοειδούς) μέρους απέναντι στο επιθυμητικό (αισθησιακό). Η κατάδειξη αναλαμβάνεται από την παραστατικότητα, καθώς εντοπίζονται με επιδεξιότητα τα θετικά γνωρίσματα του καλού αλόγου, που απεικονίζει τα θυμικά στοιχεία, και τα αντίστοιχα αρνητικά του κακού αλόγου, που απεικονίζει τα επι-

Scanned with OKEN Scanner

θυμητικά (253d-e). Η σωματική ομορφιά και η ψυχική αρετή του πρώτου, όπως και η σωματική ασχήμια και η ψυχική αγριότητα του δευτέρου, καθίστανται εμφανείς μέσα στο λόγο, ο οποίος έτσι προσδίδει έναν επεισοδιακό χαρακτήρα στις ψυχικές συγκρούσεις. Από αυτή την άποψη, ορισμένα χαρακτηριστικά των δύο αλόγων οξύνουν –μέσα στον περίγυρο της δραματικής έντασης– τη ζωηρότητα αλλά και τη βαθύτητα των ενδοψυχικών ερωτικών γεγονότων, τονίζοντας το ρόλο των αντίστοιχων μερών στον ευρύτερο προσανατολισμό της ψυχής. Έτσι η παρουσίαση της αντίθεσης ανάμεσα –από τη μια πλευρά– στη φιλοτιμία, τη σύνεση, τη σεμνότητα, τη φιλαλήθεια και την έλλογη διαγωγή του καλού αλόγου και –από την άλλη πλευρά– στη ροπή του κακού αλόγου στην ύβρι και την αλαζονεία, υποβάλλει την τάση του πρώτου να συνεργεί με το λογιστικόν και την ανάγκη να υπαχθεί –πιθανότατα και διαμέσου αντιπαράθεσης– η ά-λογη αγριότητα του δευτέρου στην ανοδική δύναμη της έλξης προς το ιδεατό. Πράγματι, η άμεση επαφή του λόγου με το ενδοψυχικό περιβάλλον μάς επικοινωνεί τη σφοδρότητα της κατοχής από την ερωτική μανία και την ταραχή από τον αγώνα που διεξάγεται μεταξύ του αισθησιασμού και της λογικότητας που συγκροτεί η σύγκλιση της νόησης με τη βούληση. Αισθανόμαστε και διαπιστώνουμε αφενός την τάση της επιθυμίας για σωματική ένωση να ικανοποιηθεί σαρώνοντας τους παράγοντες της ψυχικής ι-

Scanned with OKEN Scanner

σορροπίας (η φιλοσοφική αφήγηση εδώ μαρτυρεί την υποβάθμιση –που δεν είναι περιφρόνηση– του αισθησιακού στοιχείου) και, αφετέρου, την ένταση της προσπάθειας να εμποδιστεί μια τέτοια –υπέρ της σεξουαλικής διάθεσης– εξέλιξη. Η παραστατικότητα των εσωτερικών δρωμένων (που προκαλούνται από τη συνάντηση με το ερώμενο άτομο) ενεργοποιεί τη διεισδυτικότητα του στοχασμού, έτσι ώστε η φιλοσοφική απόβλεψη –η απόδοση της υπερβατικής λογικής της ερωτικής σχέσης– να αναδύεται από τον παλμό της σύγκρουσης των δύο συνετών ψυχικών μερών (του λογιστικού και του θυμοειδούς) με την αισθησιακή επιθυμία. Ο λόγος εισχωρεί στο σφυγμό των εσωτερικών γεγονότων, ενόσω ελευθερώνει τη δραματικότητά τους. Καθώς η θέα της ερώμενης μορφής διχάζει την ψυχή, η αφηγηματική σύνθεση της αθέατης και της ορατής διάστασης του αγώνα ανάμεσα στις δυνάμεις του ιδεατού και του σωματικού έρωτα, ενεργοποιεί μέσα στη ροή της τους φιλοσοφικούς τόνους της δύσκολης, επεισοδιακής επικράτησης του ανοδικού ψυχικού στοιχείου, που υπερβαίνει τον αισθησιασμό. Με πυρήνα τη σκηνή της νοητικής[38] ενατένισης του κάλλους όταν αυτό λάμπει αγνό, εξιδανικευμένο, αλλά και συνοδευόμενο από τη σύνεση που υποβάλλει η υπερβατικότητά του (254b-c), αρχίζει να δραματικοποιείται η αποφασιστική φάση της μάχης –τόσο στο ενδότερο όσο και στο εξωτερικό πεδίο– με κατεξοχήν αντιπάλους τη σεξουαλική έλξη (που προκαλεί η θέα

του ωραίου σώματος) και το δέος (που καταλαμβάνει τον εραστή όταν βλέπει τη λάμψη της ιδεατής ομορφιάς να αντανακλάται στη σωματική παρουσία του ερώμενου ατόμου). Ο αγώνας διαρκεί, είναι αμφίρροπος. Ο λόγος, έχοντας ενστερνιστεί την εσωτερικότητα της προέλευσης των γεγονότων, διεισδύει μέσα τους, αποδίδοντας με το βλέμμα του τη νοηματική χροιά των κινήσεων που τα συναπαρτίζουν. Κινηματογραφεί την εσωτερική και την εξωτερική διάσταση της πρώτης συνάντησης με την ερώμενη μορφή, αποδίδοντας την πλατωνική οπτική της επικράτησης του ερωτικού δέους και της υπαγωγής της σεξουαλικότητας στην ισχύ του τελευταίου ως δείκτη προσανατολισμού της επικείμενης προσωπικής σχέσης[39].

Η ανάπτυξη τούτης της σχέσης, εσωτερικά και εξωτερικά, καθίσταται αντικείμενο του στοχαστικού σωκρατικού βλέμματος, η συλληπτικότητα του οποίου προσεταιρίζεται την ευγλωττία του γραπτού πλατωνικού κειμένου. Μέσα στο τελευταίο αποκτούν ροή οι φάσεις της σχέσης, καθώς αλληλοσυνδέονται με βάση μια λογική – έμβλημα της ερωτικής σκέψης του Πλάτωνα –προ-ώθησης του υπερβατικού αγαθού σε βάρος της κακότητας. Η αφήγηση παρακολουθεί την επίδραση αυτής της λογικής στη συμπεριφορά των μελών του ζευγαριού, παριστώντας την κύμανση των γεγονότων που συγκεκριμενοποιούν το πλατωνικό ερωτικό ιδεώδες. Ο λόγος, κατά έναν τρόπο, μορφοποιεί τις ενδότερες και τις εξωστρεφείς κινήσεις που

υπαγορεύουν στο ερώμενο άτομο ο λατρευτικός έρωτας και η αρχή της φιλίας (*οὐ γὰρ δήποτε εἵμαρται κακὸν κακῷ φίλον οὐδ' ἀγαθὸν μὴ φίλον ἀγαθῷ εἶναι* [40]), με αποτέλεσμα να απεικονίζονται η ανάλογη τροπή της σχέσης και η μεταφυσική της ανοδικότητα. Η κινητικότητα της πλατωνικά ερωτευμένης ψυχής συλλαμβάνεται ενόσω η τελευταία επιχειρεί τη μύηση του αγαπημένου ατόμου στην ιδεατότητα της μανίας για την ομορφιά και τη συνακόλουθη εσωτερική και σεμνά σωματική κατάκτησή του. Έτσι, έχοντας ως φορέα της το γραπτό λόγο, η δραματική δύναμη του στοχασμού συνθέτει το χρονικό της ερωτικής συμπόρευσης, ενσταλλάζοντας το φιλοσοφικό στίγμα του Πλάτωνα στην καθεμία από τις σκηνές ενός ευρύτερου, συνεκτικού πλέγματος γεγονότων. Η εκδήλωση του συναισθήματος της λατρευτικής εξιδανίκευσης (θεοποίησης), η υπερνίκηση της δυσπιστίας απέναντι στην ερωτευμένη ψυχή, η ανάπτυξη της οικειότητας και της φιλίας, η ενεργητική αποδοχή της συναναστροφής με το πρόσωπο που εκδηλώνει τον έρωτα, οι συνευρέσεις στα γυμναστήρια και σε άλλα μέρη, η βλεμματική μετάδοση –στο ερώμενο άτομο– της ιερής μανίας για το κάλλος (του), η θέρμανσή του από την αγάπη και η αμήχανη, δευτερογενής ερωτική του ανταπόκριση (αντέρωτας), η συνειδητοποίηση της μοναδικότητας των ευεργετικών διαθέσεων του ερωτευμένου ατόμου προς το ερώμενο, η βαθμιαία σεξουαλική συναίνεση του δευτέρου μέσα στο

κλίμα αμοιβαίας, ιδεατά προσανατολισμένης συντροφικότητας και ο παράλληλος, συνετός –από τον έλεγχο ως την αυτοσυγκράτηση– χειρισμός του αισθησιασμού, παρίστανται και αλληλοσυνδέονται ως επεισόδια ενός φιλοσοφικού σεναρίου, το οποίο, εφόσον διαπνέεται από τον οίστρο και τη συλληπτική εμβέλεια της μανίας για το κάλλος, δραματικοποιεί – σε όλες τις εκφάνσεις της – την εσωτερική και την εξωστρεφή κίνηση της ενσώματης ερωτευμένης ψυχής[41].

Η τελευταία φάση της εν λόγω διεργασίας στην παλινωδία (256b-d) αφορά στη μονιμότερη τροπή της ερωτικής σχέσης, ανάλογα με το κατά πόσο στο εσωτερικό των ψυχών των μελών της θα επικρατήσει ή όχι η δύναμη της αρετής (η συνεργία του νοούντος [λογιστικοῦ] μέρους με το θυμικό [θυμοειδές], η συμμαχία του ηνιόχου με το όμορφο άλογο), σε βάρος της κακής δύναμης (του επιθυμητικού-αισθησιακού μέρους, του δύσμορφου αλόγου)[42]. Η συγγραφική έμπνευση οδηγεί στη δραματικοποίηση των δύο κατευθύνσεων –η μία προς την ιδεατή λάμψη του κάλλους, η άλλη προς την αισθησιακή όψη του– της κίνησης των ερωτευμένων ψυχών, τόσο στον αισθητό κόσμο, όσο και πέρα από το θάνατο. Ο γραπτός φιλοσοφικός λόγος διακρίνει την περίπτωση της υπέρβασης του αισθησιασμού από την ιδεατότητα, από εκείνη της κυριαρχίας του τελευταίου, και παριστά αντίστοιχα τα ενδοψυχικά και τα εξωτερικά δρώμενα των ερωτικών σχέσεων, κα-

Scanned with OKEN Scanner

θώς και τη μετά το θάνατο πορεία των ζευγαριών. Η αισθητική λειτουργία των φιλοσοφικών εικόνων –στο αισθητό και στο ιδεατό πεδίο– των ερωτευμένων ψυχών, μορφοποιώντας κάθε φορά μια διαφορετική λογική της ενδοψυχικής κίνησης, αναδεικνύει την αντίστοιχη δυναμική των ερωτικών σχέσεων. Ο αφηγηματικός στοχασμός διαβαθμίζει την οντολογική ανοδικότητα των ζευγαριών, ανάγοντας σε καθοριστικό της παράγοντα την ανάπτυξη της φιλοσοφικότητας, δηλαδή της ισχύος του ιδεατού, η οποία τροφοδοτεί την τάση για εγκράτεια και –συνολικότερα– για συνετή συμπεριφορά. Έτσι εννοούμενος, ο φιλοσοφικός χαρακτήρας της ερωτικής σχέσης κρίνει την πορεία της, εφόσον πλαισιώνει με την εσωτερική φωτεινότητα της μανίας για το κάλλος την επικοινωνία του ζευγαριού πριν και μετά την έξοδο των μελών του από την ενσώματη ζωή τους. Οι παραστάσεις των διαφορετικών προσανατολισμών της ερωτικής συνάντησης διαπνέονται από μια διαβαθμισμένη δυνατότητα ενεργοποίησης της αναμνησιακής σύλληψης του υπερβατικού κάλλους, σύμφωνα με ένα εγγενές, τριπλό αίτημα της παλινωδίας ως λόγου για τον έρωτα. Η λογική αυτού του κορυφαίου, γραπτού πλατωνικού εγχειρήματος χειρίζεται τη σχέση του αισθησιακού με το ιδεατό στοιχείο, συνθέτοντας μεταξύ τους τρεις όψεις της ερωτικής συνάντησης, την αισθητική, τη γνωσιολογική και την οντολογική. Η αισθητική αφορά στη χροιά που προσδίδει στην εξέλιξη της επι-

κοινωνίας ανάμεσα στα μέλη του ζευγαριού η *μορφική* ιδιαιτερότητα της αντανάκλασης της υπερβατικής ομορφιάς στο ερώμενο πρόσωπο. Η γνωσιολογική συνίσταται στην αναμνησιακή *σύλληψη* του ωραίου με έναυσμα το αισθητό κάλλος. Η οντολογική αναφέρεται στην *υφή* της διεργασίας που μας ανάγει από τον αισθησιασμό στην ιδεατή λάμψη της ευ-μορφίας. Επομένως, συντίθενται μεταξύ τους οι παράγοντες της μορφής, της σύλληψης και της υφής του έρωτα. Όπως επιχειρήσαμε να δείξουμε στο παρόν κεφάλαιο, ο πλατωνικός λόγος προβαίνει σε αυτή τη σύνθεση δραματικοποιώντας –στην όλη ροή των εκφάνσεών της– τη σχέση της εσωτερικής με την εξωτερική διάσταση της κίνησης της ερωτευμένης ψυχής. Η απόβλεψη του Πλάτωνα είναι η ολοκληρωμένη ανάδειξη της Αγαθής λειτουργίας της μανίας για το κάλλος κατά την προσωπική ερωτική επικοινωνία και, ταυτόχρονα, η απόδοση της φιλοσοφικής δυναμικής του έρωτα από την εσωτερικότητα του γραπτού λόγου. Ο τελευταίος, όπως είδαμε, αναπτύσσει τη στοχαστικότητά του, ως λόγος που δραματικοποιεί την ερωτική (αυτο)κίνηση της ψυχής.

Έτσι, το συγγραφικό εγχείρημα της παλινωδίας αφενός κορυφώνει την εσωτερική σχέση του έρωτα με το λόγο εκφράζοντας την εμβέλειά της και, αφετέρου, ως τρόπος –και τόπος– σύγκλισης της στοχαστικής και της παραστατικής διάστασης της φιλοσοφικής πράξης, ενεργοποιεί

τη δυνατότητα να συνεκφραστούν προσωπικά –σωκρατικά, πλατωνικά– οι τρεις προαναφερόμενες όψεις –η αισθητική, η γνωσιολογική και η οντολογική– των δύο κεντρικών θεμάτων του *Φαίδρου*, που είναι ο έρωτας και ο λόγος. Τόσο η πρώτη όσο και η δεύτερη λειτουργία της παλινωδίας παράγονται –σύμφωνα με τη συλλογιστική που αναπτύξαμε εδώ– στο βαθμό που ο γραπτός λόγος δραματικοποιεί την αυτοκίνηση της ερωτευμένης ψυχής· από την άποψη αυτή, φορέας του πλατωνικού εγχειρήματος είναι η φιλοσοφική δύναμη του αισθητικού στοιχείου. Σε ό,τι αφορά την πρώτη λειτουργία, ο λόγος αποδίδει τη σχέση των εσωτερικών με τα εξωτερικά ερωτικά δρώμενα, εφόσον η συλληπτικότητα και το ύφος του αναπτύσσονται παρακολουθώντας τα δύο επίπεδα –το αισθητό και το ιδεατό– ροής της συγκεκριμένης σχέσης. Από την κατάδειξη της ψυχικής αυτοκίνησης, τη μη ενσώματη ζωή των ψυχών και τον ενδοψυχικό αγώνα που κρίνει την οντολογική τους ανοδικότητα, ως την κρισιμότητα της αισθησιακής αντανάκλασης του υπερβατικού κάλλους και την περιπέτεια της ερωτικής συνάντησης με την εκκρεμότητα της –πρακτικής και οντολογικής– έκβασής της, ο λόγος αφηγείται στοχαστικά την ερωτική κίνηση[43] (τις τροπές της: τις διαδρομές, τις εκρήξεις και τις κορυφώσεις της). Ο ίδιος παίρνει τη θέση ενός φιλοσοφικού, μανικού βλέμματος, το οποίο ενστερνίζεται την υπερβατικότητα της εσωτερικής ανάμνησης της ομορφιάς και, κατά έναν

τρόπο, κινηματογραφεί την ερωτευμένη ψυχή κατά τη μη ένσαρκη και την ένσαρκη ζωή της, μυώντας[44] μας στη λογική του πλατωνικού έρωτα. Έτσι, η συλληπτική και η δραματική διάσταση του λόγου και του έρωτα συναντώνται άμεσα, (αλληλο)δια-λέγονται, συνεργούν μεταξύ τους και ανα-βαθμίζουν την εσώτερη δυναμική της σχέσης τους, παράγοντας την παλινωδία.

Η τελευταία, στο πλαίσιο μιας δεύτερης λειτουργίας της, αποτελεί πεδίο σύγκλισης τριών ειδικών συνιστωσών τόσο του έρωτα όσο και του λόγου, της αισθητικής, της γνωσιολογικής και της οντολογικής. Η εγγενώς αισθητική δυναμική του έρωτα ως ορμής προς την αισθησιακή και προς την υπερβατική λάμψη της ωραίας *μορφής* ενεργοποιείται από την ικανότητα του λόγου να *δραματικοποιεί* τη μη ενσώματη και την ενσώματη ερωτική κίνηση. Η αναμνησιακή *σύλληψη* του ιδεατού κάλλους, ως διεργασία γνωσιακής ανόδου μας προς την ομορφιά, εκφράζεται από ένα βλέμμα που έχει διεισδύσει στον υπερβατικό χώρο της ιδεατότητας και –συνακόλουθα– έχει *θεαθεί* αυτό καθεαυτό το κάλλος. Ως εκ τούτου, η υφή του αφηγηματικού χώρου που παράγεται από το φιλοσοφικό λόγο συντονίζεται, στην περίπτωση αυτή, με εκείνη που προσιδιάζει στη δυνατότητα της μανικής υπέρβασης της αισθησιακής από την ιδεατή ωραιότητα. Η ανάδειξη της σύνθετης όψης-αισθητικής, γνωσιολογικής, οντολογικής –των σχέσεων μεταξύ του έρωτα και του λόγου, των κα-

τεξοχήν θεμάτων του *Φαίδρου*, στο πλαίσιο ενός συγγραφικού εγχειρήματος, όπου η (αυτο)κίνηση της ερωτευμένης ψυχής συλλαμβάνεται στο βαθμό που δραματικοποιείται, υποβάλλει, κατά τη γνώμη μας, την ιδιαιτερότητα της παλινωδίας ως φιλοσοφικού λόγου. Ο λόγος αυτός επιβεβαιώνει τον πλατωνικό χαρακτήρα του, την εσωτερικότητά του, δηλαδή την ικανότητά του να ενστερνίζεται την υπέρβαση του αισθησιακού από το ιδεατό, διαμέσου της σχέσης της συλληπτικής με τη δραματική λειτουργία της γραφής. Το συλληπτικό στοιχείο, δηλαδή εκείνο που στοχάζεται πάνω στην προσωπική διάσταση και τη λογική της έλξης προς τη σωματική και την ιδεατή ομορφιά, έχει ως φορέα του τις μορφές δραματικοποίησης της ερωτικής κίνησης. Αντίστροφα, η τελευταία δραματικοποιείται, στο βαθμό που οι εκφάνσεις της αναβαθμίζουν τη συλληπτική διεργασία[45]. Το αποτέλεσμα είναι να συντίθεται ένα φιλοσοφικό κείμενο μοναδικής εμβέλειας: θεωρητικό *και* ερωτικό, στοχαστικό *και* δραματικό. Εδώ η συγγραφική πράξη εσωτερικεύει τον υπερβατικό προσανατολισμό της σχέσης αισθησιασμός-ιδεατότητα, εντοπίζει τη διαλεκτική αμοιβαιότητα ανάμεσα στο νοητικό και το παραστατικό στοιχείο, αναλαμβάνει την κινητικότητα[46] της ερωτευμένης ψυχής και παράγει ένα δυναμικό, ιδεαλιστικό λόγο για τη μανία για το κάλλος. Από την άποψη αυτή, η παλινωδία στο *Φαίδρο* συνιστά την κορύφωσης της πλατωνικής φιλοσοφίας του προσωπικού έρωτα.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. και 253c. Ο αναφερόμενος ως μυθικός παράγοντας (μῦθος) στην παλινωδία δεν εξετάζεται εδώ γενικά ως είδος λόγου, αλλά από την άποψη της συμβολής της στοχαστικότητας του μορφικού του στοιχείου στην ανάπτυξη ενός λόγου εσωτερικότητας για τον έρωτα, διαμέσου της δραματικοποίησης της (ψυχικής) κίνησης.

2. Βλ. 244b-c.

3. Βλ. 244c-d.

4. Βλ. 244d-e.

5. Βλ. 245a.

6. Βλ. 245c.

7. Ο Eric Nis Ostenfeld, αναφερόμενος στην παλινωδία στο *Φαίδρο*, συνδέει εύστοχα –όπως νομίζουμε– την ψυχή, ως δύναμη κίνησης και αυτοκίνησης, με την (εκτατή) σωματικότητα, στις περιπτώσεις είτε της ενσώματης ψυχικής ζωής, είτε του αθάνατου σώματος που προϋποθέτει η ψυχή των θεών [βλ. *Φαίδρος*, 247-248] (βλ. E.N. Ostenfeld, "Self-motion, tripartition and embodiment", στο Livio Rossetti (ed.), *Understanding the "Phaedrus"*, Sankt Augustin (Germany), Academia Verlag, 1992, σσ. 324-7).

8. Βλ. *Φαίδρος*, 246c, 246e-249d.

9. Βλ.245d-246a.

10. Με τους όρους *μετεωροπορεῖν*, *μετεωρίζειν*, αποδίδεται η κίνηση –στον ουρανό– προς τον υπερουράνιο τόπο της αλήθειας (στην *Πολιτεία* και –κυρίως– στο *Φαίδρο*). Η εν λόγω πορεία της ψυχής προϋποθέτει τη δομική της συγγένεια με τον κόσμο του ουρανού, με την ψυχή του κόσμου (*Τίμαιος*, 42e-446b, 41d-e). Υπό την έννοια αυτή, η μετεωρική διαδρομή της ψυχής προς τις υπερουράνιες νοητές μορφές λειτουργεί θεωρητικά και σωτηριακά, απελευθερώνοντας την ψυχική τάση προς το επέκεινα (βλ. Brisson, *όπ.π.*, σσ. 70-1).

11. Βλ. 246c.

12. Επισημαίνουμε εδώ το ζήτημα της εννόησης του θεϊκού όντος, ως σωματικού και ψυχικού, υπό την προϋπόθεση ότι το σώμα είναι σύμφυτο με την ψυχή – επομένως είναι και αυτό αθάνατο, όπως εκείνη. Ο Ostenfeld, θεωρώντας ουσιαστική τη σύνδεση της τριμερούς σύστασης της ψυχής με την αυτοκίνησή της, προωθεί την άποψη ότι αυτή καθεαυτή η αυτοκίνηση προϋποθέτει ένα είδος σώματος (βλ. Ostenfeld, *όπ.π.*, σ. 327) που, βέβαια, μόνο στην περίπτωση που είναι θεϊκό (*Φαίδρος*, 247-248), είναι αθάνατο. Η σχέση μεταξύ του τριμερούς της ψυχής και κάποιου είδους ενσωμάτωσης επισημαίνεται και στην *Πολιτεία* (X 611b-612a, VII 518c-519b) και στον *Τίμαιο* (43a κ.ε.), υπό τη μορφή της αλλοίωσης του ψυχικά τριμερούς θεϊκού στοιχείου, όταν αυτό συνδεθεί με το σώμα. Σύμφωνα με την ενδιαφέρουσα ερμηνεία του Ostenfeld, η αυτοκινούμενη ψυχή είναι μια δύναμη ειδικής ποιότητας του ενσωματώνοντος σώματος (βλ. Ostenfeld, *όπ.π.*, σ. 327-8).

13. Βλ. πιο πάνω, στη παρούσα μελέτη, σσ. 21-2 σχετικά με το πρόβλημα μιας νοητικής δυνατότητας θέασης.

14. *Φαίδρος*, 247d.

15. Βλ. *όπ.π.*, 247d-e.

16. Αναφερόμαστε εδώ στην ικανότητα της ψυχής να ελέγχει την τάση διχασμού ανάμεσα στο λογιστικόν και το θυμοειδές –από τη μια πλευρά– και στο επιθυμητικόν –από την άλλη–, επιτυγχάνοντας έναν ανοδικό προσανατολισμό υπέρβασης του ενδεχομένου της ενσωμάτωσης.

17. Βλ. *Φαίδρος*, 247d-e.

18. Βλ. *όπ.π.*, 248.

19. Βλ. 248c.

20. Βλ. 248a-c.

21. Βλ. 248d-e.

22. Πέρα από το ενδεχόμενο του κρίσιμου προβλήματος του δυϊσμού, που μπορεί να εγείρει η θέση για την ενσωμάτωση (πώς εννο-

ούνται ως προς την υφή τους ένα ά-ψυχο σώμα και μια α-σώματη ψυχή, έτσι ώστε η δεύτερη να εισέλθει στο πρώτο, να προσλάβει – πώς; – τη μορφή του, να ενσωματωθεί;), λανθάνει εδώ το ειδικότερο ζήτημα της σχέσης ανάμεσα στη μορφή και την υφή της – υπό ενσωμάτωση – ψυχής. Η μεν μορφή υποβάλλεται με την απάντηση στο ερώτημα "με τι μοιάζει η ψυχή;", κατά το ότι η τελευταία μορφοποιείται ως ζεύγος φτερωτών αλόγων, κυβερνώμενο από τον ηνίοχο. Όμως η πλατωνική διερώτηση σχετικά με το οντολογικό status της ψυχής ("*οἷον μέν ἐστι*") παραμένει ανοιχτή, προκαλώντας μάλιστα τα όρια μεταξύ της ανθρώπινης και της θεϊκής σκέψης (βλ. 246a).

23. Η πλατωνική τάση να αποτιμηθεί μεταφυσικά η συμπεριφορά της ενσώματης ψυχής ενεργοποιεί και επιμερίζει περαιτέρω την ουράνια χωρητικότητα. Η αντίθεση "άνω-κάτω", καθώς αντιστοιχίζεται προς εκείνη ανάμεσα στο δίκαιο και το άδικο, προσδιορίζεται και ετοπογραφικά: το ουράνιο πεδίο προορίζεται για τις δίκαιες ψυχές, ενώ το υπο-χθόνιο για τις άδικες (βλ. 249a-b). Όπως κατά κανόνα συμβαίνει στον πλατωνικό ιδεαλισμό, το οντολογικά κατώτερο –στην προκειμένη περίπτωση, το άδικο– συνδέεται με το αισθητό-γήινο στοιχείο.

24. Βλ. 249c-d.

25. Διαπιστώνουμε μια διπλή κατάφαση της κίνησης, σε ό,τι αφορά τη σχέση της με τον ιδεατό χώρο. Αφενός, η επικοινωνία με τη λαμπερή ουσία του κάλλους συνίσταται σε μια μυσταγωγία ενατένισής του, η οποία αναπτύσσεται υπό τη μορφή των *δρωμένων* μιας πολλαπλής μύησης σε ένα περιβάλλον οραματικής ευδαιμονίας. Αφετέρου, τα ειδικά αυτά γεγονότα συλλαμβάνονται και μας μεταδίδονται από ένα εσωτερικό βλέμμα που αναλαμβάνει την κινητικότητά τους και την μεταποιεί σε φιλοσοφικό λόγο, μετέχοντας έτσι και το ίδιο στη συντελούμενη μύηση. Ως εκ τούτου, νομίζουμε ότι είναι επιδεκτικές επανεξέτασης οι απόψεις που υποστηρίζουν –ως προς το *Φαίδρο*– ότι αποδίδεται κίνηση στον έρωτα, σε *αντίθεση* προς την *ακινησία* των ουσιών και του συγγραφικού λόγου. Αναφερόμαστε εδώ

Scanned with OKEN Scanner

κυρίως στη R. Burger, της οποίας πάντως η συνολική συλλογιστική για τη σχέση του λόγου με τον έρωτα στο *Φαίδρο* είναι –κατά τη γνώμη μας– ιδιαίτερα υποβλητική (βλ. τις σημειώσεις 46 και 53 στο δεύτερο κεφάλαιο της παρούσας μελέτης).

26. Βλ. *Φαίδρος*, 249d-250b.

27. Βλ. 250b-c.

28. Η μανία θέασης της οντολογικής καθαρότητας αυτού καθεαυτού του κάλλους (βλ. *Φαίδρος*, 247c) συνδέεται στο *Συμπόσιο* με τη διαβαθμισμένη ερωτική-φιλοσοφική πορεία προς όλο και περισσότερο αφηρημένες, λιγότερο προσωπικές μορφές του ωραίου (βλ. *Συμπόσιον*, 210a-212a). Στο *Φαίδρο* η ερωτική μύηση αναπτύσσεται κατά κανόνα σε συνάρτηση με την *προσωπική* χροιά των εσωτερικών γεγονότων.

29. Η μύηση της ερωτευμένης ψυχής στην ευδαιμονία των ιερών οραμάτων συντελείται σε ένα χώρο φωτεινής εσωτερικότητας, απρόσβλητο από τα δεινά της περιπέτειας του ενσώματου έρωτα ("ωργιάζομεν [την τελετήν] ολόκληρα μεν αυτοί όντες και απαθείς κακών, όσα ημάς εν υστέρω χρόνω υπέμενεν" [*Φαίδρος*, 250c]). Σχετικά με την τάση της ψυχής να θεάται τα όντα στον εν λόγω χώρο, ως ψυχική κίνηση προς την αληθινή γνώση, βλ. και Τ. Αρβανιτάκης, *Πλάτων, Περί της Κινήσεως*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, σσ. 201-2.

30. Βλ. 251c-e.

31. Η Άννα Κελεσίδου τονίζει – ως προς την ψυχή – τη διττότητα "ανοδική νοητική κίνηση – καθοδική αισθησιακή κίνηση" (βλ. *Understanding the "Phaedrus"*, σσ. 265-6). Στην περίπτωση της ερωτευμένης (φιλοσοφικής) ψυχής –όταν αυτή επιχειρεί να ακολουθήσει την πορεία της θεϊκής–, είναι ενδεχόμενο η εν λόγω διττότητα, αντί να λειτουργεί δυϊστικά, να αφορά στο *μικτό* συναισθηματικά χαρακτήρα της ερωτικής –χαρούμενης *και* οδυνηρής– κίνησης της ψυχής. Τούτο συμβαίνει όταν η απουσία της ερώμενης μορφής (χωρισμός) είναι παράλληλη με την έξαρση της μανίας για το ιδεατό κάλλος. Τότε η ανοδικότητα του ερωτευμένου ψυχισμού πλήττεται από την

απόσυρση του αισθητού προσώπου-εναύσματος για την υπερβατική ερωτική κίνηση. Η ανταπόκριση του εναύσματος, ως αισθησιακή έλξη, μπορεί να ευνοήσει την οντολογικά ανοδική, πτερωτή διάσταση της ψυχής και, υπό αυτή την έννοια, να μην αντιπαρατίθεται στη νοητική-ιδεατή κατεύθυνση του έρωτα.

32. Βλ. *Φαίδρος*, 251e-252b.

33. Βλ. 252a-b.

34. Βλ. 252a-c.

35. Ο R. Bodéüs επισημαίνει –εύστοχα, κατά τη γνώμη μας– ότι η λατρεία του ερώμενου προσώπου ως (εσωτερικού) θεού του εραστή (βλ. *Φαίδρος*, 251e) είναι μια εμπειρία της φιλοσοφικής ψυχής, κατά την οποία ο αισθησιασμός προσωποποιεί την ιδιαιτερότητα του θεού, καθώς αυτή αντανακλάται στην ερώμενη μορφή. Εδώ η ερωτική μανία ενεργοποιεί τη δυνατότητα ενός τρόπου παρουσίας του θεϊκού (βλ. "La philosophie et les dieux du Phèdre", στο *Understanding the "Phaedrus"*, σ. 248).

36. Βλ. *Φαίδρος*, 252e.

37. Βλ. 252e-253c.

38. Εδώ υποβάλλεται μια ανώτερη, στοχαστικής τάξης ικανότητα εσωτερικής θέασης. Από την άποψη αυτή, η νοητικότητα διευρύνεται, λειτουργώντας σε ένα επίπεδο αφηρημένης *και* οπτικής σκέψης. Ο προσδιορισμός της λογικής αυτής της διεύρυνσης είναι ζήτημα προς διερεύνηση (βλ. και στο πρώτο κεφάλαιο της παρούσας μελέτης, σσ. 27-9).

39. Βλ. 254e.

40. Βλ. 255b.

41. Βλ. 255-256a.

42. Η αντιστοίχηση των μορφικών μερών της εικόνας της ψυχής με τα τρία τμήματά της υπαγορεύεται και από την πλατωνική αναφορά στην ψυχή, στην *Πολιτεία*. Βλ. και De Marignac, σ. 119.

43. Η φιλοσοφικότητα αυτού του αφηγηματικού εγχειρήματος (ένα μέρος του, το σχετικό με την τριμερή μορφή της ψυχής αποκαλεί-

ται –και από τον ίδιο τον Πλάτωνα, στο *Φαίδρο* (253d)– "*μῦθος*"), έγκειται, σύμφωνα με την ερμηνεία μας, στη στοχαστικότητα, η οποία διέπει και προσανατολίζει το δραματικό στοιχείο. Μια τέτοια ερμηνευτική πρόταση ασφαλώς εντάσσεται στην ευρύτερη προβληματική που αφορά στην απεικονιστική έκφραση της σχέσης του αισθητού με το ιδεατό, στο έργο του Πλάτωνα. Από την άποψη αυτή, μας ενδιαφέρει ιδιαίτερα μια θεώρηση του ζητήματος, σύμφωνα με την οποία η παραστατικότητα των εικόνων εκφράζει μεταφορικά, αλλά μοναδικά, την ιδεατή πραγματικότητα, που δεν αποδίδεται άμεσα με τους αισθητούς γλωσσικούς όρους (βλ. De Marignac, *όπ.π.*, σσ. 9-32, 115-24 και, ειδικότερα, 121-4). Σε ό,τι μας αφορά, επιχειρούμε να δείξουμε ότι η δραματικοποίηση της (ερωτικής) κίνησης στην παλινωδία καθιστά τα αντίστοιχα μορφικά στοιχεία, που παράγονται από τον γραπτό λόγο, φορείς της πλατωνικής στοχαστικότητας.

Η κίνηση της ερωτευμένης ψυχής λειτουργεί δραματικά *και* στοχαστικά, στο βαθμό που αναλαμβάνεται από το εσωτερικό βλέμμα του λόγου, ο οποίος ενεργοποιεί γραπτά τη δυναμική της σχέσης ανάμεσα στη μανία για το ιδεατό κάλλος και την αισθησιακή έλξη προς το ερώμενο άτομο. Εδώ η συγγραφική πράξη, με την εκφραστικότητα της γραπτής γλώσσας, εξωτερικεύει την πορεία μιας ανάληψης της κίνησης από ένα ενδότερο φιλοσοφικό *βλέμμα*. Στην περίπτωση αυτή, η λογική της πλατωνικής συγγραφικής πράξης προσλαμβάνει μια ιδιάζουσα κινηματο-γραφική διάσταση, στο βαθμό που αξιοποιεί την τάση της κίνησης να καθίσταται στοχαστική όταν αναλαμβάνεται από μια εσωτερική δύναμη ορατότητας. Για μια ευρύτερη θεώρηση, παραπέμπουμε στο άρθρο μας "Η γλώσσα και η αλήθεια του κινηματογράφου", *Ίνδικτος*, τεύχος 12-13, 2001, σσ. 157-70.

44. Επισημαίνουμε το χαρακτήρα μύησης στην ιδεατή αλήθεια του έρωτα, που αφορά στην αντίστοιχη συνομιλία του Σωκράτη με τη Διοτίμα: βλ. ΣΥΚΟΥΤΡΗΣ, σσ. 152*-59* και 186*-229*.

45. Όπως επιχειρούμε να δείξουμε στο παρόν (τρίτο) κεφάλαιο της μελέτης μας, αυτή η σχέση μεταξύ του συλληπτικού και του δραμα-

τικού στοιχείου αμεσοποιεί μια ορισμένη έννοια της φιλοσοφίας, υποβάλλοντας έναν αντίστοιχο τρόπο ένστασης στην –πάντως συμπαγή– άποψη του Κωνσταντίνου Δεσποτόπουλου ότι ο *Φαίδρος* εμφανίζει –κυρίως στην παλινωδία– μια αδυναμία εμβάθυνσης στην έννοια της φιλοσοφίας (βλ. Δεσποτόπουλος, "Sur la conception de la philosophie dans le Phèdre de Platon", στο *Understanding the "Phaedrus"*, σσ. 239-40).

46. Η κινητικότητα του γραπτού λόγου, στην οποία αναφερόμαστε εκτενώς, μπορεί να σχετικοποιήσει τη σύνδεσή του με το στοιχείο της ακινησίας (βλ. Burger, *όπ.π.*, κεφ. V και VI), υπό την προϋπόθεση, βέβαια, της συμφωνίας με τη συλλογιστική μας.

Scanned with OKEN Scanner

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Επιχειρήσαμε τη διερεύνηση των δύο κύριων θεμάτων του *Φαίδρου*, του έρωτα και του λόγου, καθώς και της σχέσης ανάμεσά τους, όπως αυτή φαίνεται να διαμορφώνεται με βάση τη δομή και το περιεχόμενο του έργου. Το ενδιαφέρον μας για την οντολογική, τη γνωσιολογική και την αισθητική διάσταση των ζητημάτων που εξετάσαμε υπαγορεύτηκε και από την ιδιαιτερότητά τους. Στην πλατωνική φιλοσοφία ο έρωτας, ως μανία για το κάλλος, την ωραιότητα των μορφών, έχει έναν εγγενώς αισθητικό χαρακτήρα, ενώ, όντας ο ίδιος το κίνητρο για την ανοδική μετάβαση από τη μερικότητα του αισθητού στην πληρότητα της σύλληψης του ιδεατού, προσδιορίζει τη μυητική διεργασία της γνώσης. Παράλληλα η ερωτική έλξη, ενεργοποιώντας τη σχέση μεταξύ της ιδεατότητας του κάλλους και της αισθησιακής ομορφιάς, εγείρει ένα πρόβλημα οντολογικής τάξης. Αυτή η τελευταία όψη του προσωπικού έρωτα προσανατόλισε κατά κύριο λόγο την επιδίωξή μας να εντοπίσουμε την πλατωνική λογική της ανάπτυξής του –στο πρώτο κεφάλαιο της μελέτης μας. Σε ό,τι αφορά το λόγο, η αισθητική του διάσταση υποβάλλεται από την πλατωνική διερώτηση στο *Φαίδρο* σχετικά με τη σύνθεση ενός αποτελεσματικού –τόσο ως προς

τη μορφή, όσο και ως προς το χειρισμό του περιεχομένου του– λόγου, ικανού να πείσει με την αλήθεια του εκείνους, προς τους οποίους απευθύνεται. Τούτη η αλήθεια του προφορικού και του γραπτού λόγου, στο βαθμό που προέρχεται από την αναμνησιακή έγερση της ιδεατότητας του αντικειμένου του, παραπέμπει στο οντολογικό πεδίο. Έτσι, η επιτυχία του λόγου εξαρτάται από τη δυνατότητα να συνδεθεί η εξωτερίκευσή του με τη γνωσιακή διεργασία ανάκλησης της (εσωτερικής) αλήθειας του θέματός του. Το τελευταίο στο *Φαίδρο* είναι ο έρωτας, η μανία για το υπερβατικό κάλλος που ενεργοποιείται από την αναμνησιακή γνώση και που αντανακλάται στην αισθητή ερώμενη μορφή. Διαφαίνεται έτσι η εσωτερική σχέση του έρωτα με το λόγο, της οποίας η γνωσιακή λειτουργία προβάλλει –στο δεύτερο κεφάλαιο της εργασίας μας– ως η αιχμή για την πρόκληση μιας κορύφωσης της οντολογικής επικοινωνίας μεταξύ των δύο θεμάτων. Οδηγούμαστε –στο τρίτο κεφάλαιο– στη μελέτη της παλινωδίας, του δευτέρου σωκρατικού λόγου, ως πεδίου αυτής της κορύφωσης. Εκεί ο λόγος διεισδύει στο χώρο του ιδεατού έρωτα, προκειμένου να εξηγήσει την τροπή των γεγονότων που προκαλεί η αντανάκλαση της υπερβατικής ομορφιάς στο ερώμενο πρόσωπο. Ταυτόχρονα, η οντολογική (και συλληπτική) δύναμη της σχέσης του αισθησιασμού με τη μανία για το ιδεατό κάλλος συντονίζεται με την ερωτική ένταση του λόγου. Κατά τη συνάντηση του τελευ-

ταίου με τον έρωτα, το πλατωνικό συγγραφικό βλέμμα αναπτύσσει τη στοχαστικότητά του, καθώς δραματικοποιεί την αυτοκίνηση της ερωτευμένης ψυχής, από το επίπεδο της μη ενσώματης θέασης αυτού καθεαυτού του ωραίου, ως εκείνο της ένσαρκης ορμής για την αισθητή ομορφιά. Έχοντας ως θέμα του τη μανία για το προσωπικό κάλλος, ο λόγος εσωτερικεύει την υπέρβαση του αισθητού από το ιδεατό και την επανενεργοποιεί υπό τη μορφή ενός στοχαστικού πλέγματος δρωμένων, όπου πρωταγωνιστεί η κίνηση του έρωτα. Από αυτή την άποψη, η παλινωδία, λειτουργώντας, κατά έναν τρόπο, αντίστοιχα με το λόγο της Διότιμας στο *Συμπόσιο*, αποδίδει την ερωτική διάσταση της πλατωνικής μεταφυσικής. Η πορεία της συλλογιστικής μας στο τρίτο κεφάλαιο έδειξε ότι στο *Φαίδρο* το αισθητικό στοιχείο είναι ο αμεσότερος φορέας του συγκεκριμένου εγχειρήματος, δεδομένου ότι, όπως διαπιστώσαμε, ο γραπτός στοχασμός που αφορά στη σχέση της σωματικής με την υπερβατική όψη της μανίας για το προσωπικό κάλλος, απορρέει από μια εσωτερική σύγκλιση με τον έρωτα και εκφράζεται ως μια λογική δραματικής αφήγησης των κινήσεων της ερωτευμένης ψυχής.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Χρησιμοποιήσαμε τις ακόλουθες εκδόσεις και μεταφράσεις του *Φαίδρου*:

Ιωάννου Ν. Θεοδωρακόπουλου, *Πλάτωνος Φαίδρος*, εισαγωγή, αρχαίο και νέο κείμενο με σχόλια, Αθήνα, 1971.

Πλάτωνος *Διάλογοι. Τόμος Τέταρτος [Φαίδρος]*, αρχαίον κείμενον· εισαγωγή-μετάφρασις-σχόλια Στεφ. Χ. Παππά, Πάπυρος.

Plato I. *Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*, εισαγωγή W. R. Lam, μετάφραση H.N. Fowler, London, Loeb Classical Library, 1982.

Platonis Opera, ed. J. Burnet, Oxford, O.U.P., 1978[20], v. I-IV [έκδοση των Απάντων του Πλάτωνα].

Platon, *Oeuvres complètes. Tome IV-3e partie: Phèdre*, αποκατάσταση κειμένου, εισαγωγή και μετάφραση Léon Robin, Paris, Les Belles Lettres, 1944.

2. Επιλογή έργων για το *Φαίδρο* και την πλατωνική φιλοσοφία:

Δ.Ζ. Ανδριόπουλος, *Αρχαία ελληνική γνωσιοθεωρία. Συμβολή στη διερεύνηση του προβλήματος αντίληψη και γνώση [Sense*

and perception in Greek philosophy], μετάφραση Σ. Δημόπουλου, επιμέλεια Ν. Μελισσίδη, Θεσσαλονίκη, Α.Π.Θ., 1995.

Μ. Ανδρόνικος, *Ο Πλάτων και η τέχνη*, Θεσσαλονίκη, 1952.

Τ. Αρβανιτάκης, *Πλάτων. Περί της κινήσεως*, εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη.

D.F. Astius, *Lexicon Platonicum,* Bohn, Habelt, v. I, II, 1956.

Πέτρος Ι. Βασιλειάδης, *Η πλατωνική μεταφυσική ως μεταφυσική επιστήμη*, Αθήνα, εκδ. Φέξη, 1964.

S. Benardete, *The being of the beautiful,* Chicago, The University of Chicago Press, 1984.

Y. Brès, *La psychologie de Platon,* Paris, P.U.F., 1968.

L. Brisson, *Le même et l'autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*, Paris, Klincksieck, 1974.

L. Brisson, *Phèdre,* Paris, Garnier Flammarion, 1989.

L. Brisson, *Platon, les mots et les mythes*, Paris, Maspero, 1982.

R. Burger, *Phaedrus. A defense of a philosophical art of writing,* University of Alabama Press, 1980.

A. Carson, *The bittersweet,* Princeton, Princeton University Press, 1986.

R.G. Collinwood, "Plato's philosophy of art", *Mind* 34 (1925) 154-72.

F.M. Cornford, *Plato's cosmology,* London, Routledge and Kegan Paul, 1956[4].

J. Derrida, "La pharmacie de Platon", στο *La dissémination, Paris*, Seuil, 1972, σσ. 71-196.

A. Diès, *Autour de Platon,* Paris, Beauchesne, 1927.

A. Diès, *Platon, Philèbe,* Paris, Les Belles Lettres, 1941.

E.R. Dodds, *Οι Έλληνες και το παράλογο* [*Greeks and the ir-*

rational], εισαγωγή και μετάφραση Γ. Γιατρομανωλάκη, Αθήνα, Καρδαμίτσα, 1978.

K.J. Dover, *Greek homosexuality*, London, Duckworth, 1978.

J. Elias, *Plato's defense of poetry*, London, Macmillan Press, 1984.

G.R.F. Ferrari, *Listening to the cicadas: A study of Plato's Phaedrus*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

A.J. Festugière, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, Paris, Vrin, 1967.

J.N. Findlay, *Plato. The written and unwritten doctrines*, London, Routledge and Kegan Paul, 1974.

A. Fox, *Plato for pleasure*, London, J. Murray, 1945.

H.-G. Gadamer, *Dialogue and dialectic: eight hermeneutical studies on Plato*, trans. P.C. Smith, New Haven and London, Yale University Press, 1980.

L.P. Gerson, *God and Greek Philosophy*, London and New York, Routledge, 1990.

V. Goldschmidt, *Les dialogues de Platon. Structure et méthode dialectique*, Paris, P.U.F., 1963.

I. Gómez De Liaño, *El idioma de la imaginación. Ensayos sobre la memoria, la imaginación y el tiempo*, Madrid, Tecnos, 1992, κεφ. III-V.

J.C.B. Gosling, C.C.W. Taylor, *The Greeks on pleasure*, Oxford, Clarendon Press, 1982.

T. Gould, *Platonic love*, London, Routledge and Kegan Paul, 1963.

T. Gould, *The ancient quarrel between poetry and philosophy*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1990.

Scanned with OKEN Scanner

G.M.A. Grube, "Plato's theory of beauty", *Monist* 11, 269-288, 1927.

W.K.C. Guthrie, *A history of Greek philosophy*, Vol. IV, Cambridge, C.U.P., 1975.

W.K.C. Guthrie, *A history of Greek philosophy*, Vol. V, Cambridge, C.U.P., 1978.

R. Hackford, *Plato's Phaedrus,* Cambridge, Cambridge University Press, 1952.

R. Hackford, *Plato's examination of pleasure,* Cambridge, Cambridge University Press, 1958.

R.W. Hall, *Plato and the individual,* The Hague, M. Nijhoff, 1963.

R.W. Hall, «*Ψυχή* as differentiated unity in the philosophy of Plato», *Phronesis* 8, 63-88, 1963.

R.W. Hall, *Plato,* London, Allen and Unwin, 1981.

D.A. Hyland, *Eros and philosophy: A study of Plato's Symposium,* The Pennsylvania State University, diss., 1965.

H. Joly, *Le renversement platonicien: Logos, Episteme, Polis,* Paris, Vrin, 1974.

Β. Κάλφας, *Πλάτων. Τίμαιος* [εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια], Αθήνα, εκδ. Πόλις, 1995.

Δ. Καπετανάκης, *Μυθολογία του ωραίου,* Λίμνη-Αθήνα, εκδόσεις Χάρβεϋ, 1988.

G. Kennedy, *The art of persuasion in Greece,* Princeton, Princeton University Press, 1963.

E. Keuls, *Plato and Greek painting,* Leiden, Brill, 1978.

E. Keuls, "Phetoric and visual aids in Greece and Rome", στο E.A. Havelock, J.P. Hershbell (eds.), *Communication arts in the*

ancient world, New York, Hastings House, 1977, σσ. 121-34.

A. Koyré, *Introduction à la lecture de Platon,* Paris, Gallimard, 1962.

A. Lafontaine, *Le plaisir d'après Platon et Aristote*, Paris, Alcan, 1902.

Y. Lafrance, *La thèorie platonicienne de la Doxa*, Montreal / Bellarmin – Paris / Les Belles Lettres, 1981.

Δ.Ν. Λαμπρέλλης, *Επιθυμία και τραγωδία. Η ύστατη πλατωνική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Δωδώνη, 1995.

A. De Marignac, *Imagination et Dialectique. Essai sur l'expression du spirituel par l'image dans les dialogues de Platon,* Paris, Les Belles Lettres, 1951.

J.F. Mattei, *L' étranger et le simulacre,* Paris, P.U.F., 1983.

J.F. Mattei, *Platon et le miroir du mythe,* Paris, P.U.F., 1996.

J.M.E. Moravcsik, P. Temko, *Plato on beauty, wisdom and the arts*, Totowa, APQ Library of Philosophy, 1982.

J. Moreau, *La construction de l'idéalisme platonicien,* Hildesheim, Georg Olms, 1967.

R. Mortley, *Désir et différence dans la tradition platonicienne,* Paris, Vrin, 1988.

E. Moutsopoulos, *La musique dans l'oeuvre de Platon*, Paris, P.U.F., 1959.

Ch. Mugler, *La physique de Platon*, Paris, Klincksieck, 1960.

R. Mugnier, *Le sens du mot ΘΕΙΟΣ chez Platon,* Paris, Vrin, 1930.

A. Nehamas, P. Woodruff, *Phaedrus*, Hackett, 1995.

A. Nehamas, P. Woodruff, *Symposium*, Hackett, 1989.

G. Nicholson, *Plato's Phaedrus. The philosophy of love*, West

Scanned with OKEN Scanner

Lafayette, Purdue University Press, 1999.

H. North, *Sophrosyne,* Ithaca, Cornell University Press, 1966.

E.N. Ostenfeld, *Forms, matter and mind. Three strands in Plato's metaphysics,* The Hague, M. Nijhoff, 1982.

Ε.Π. Παπανούτσου, *Το θρησκευτικό βίωμα στον Πλάτωνα,* Αθήνα, Δωδώνη, 1971.

J. Pieper, *Begeisterung und Goettlicher Wahnsinn,* αγγλική μετάφραση *(Love and inspiration. A study of Plato's Phaedrus)* Richard και Clara Winston, London, Faber and Faber, 1964.

A.W. Price, *Love and friendship in Plato and Aristotle,* Oxford, O.U.P., 1989.

Στέλιος Ράμφος, *Φιλόσοφος καὶ θεῖος ἔρως,* Αθήνα, εκδόσεις Αρμός, 1999.

J.H. Randall, *Plato. Dramatist of the life of reason,* New York, Columbia University Press, 1970.

H.D. Rankin, «Dream/vision as philosophical modifier in Plato's Republic», *Eranos* 62, 75-83, 1964.

O. Reverdin, *La religion de la cité platonicenne,* Paris, E. de Boccard, 1945.

J.M. Rist, *Eros and Psyche,* Toronto, University of Toronto Press, 1964.

L. Robin, *La théorie platonicienne de l'amour,* Paris, P.U.F., 1964.

L. Robin, *Platon,* Paris, P.U.F., 1968.

T.M. Robinson, *Plato's psychology,* Toronto, University of Toronto Press, 1970.

R. Robinson, "Plato's separation of reason and desire", *Phronesis* 16 (1971) 38-48.

Scanned with OKEN Scanner

E. Rohde, *Psyche: The cult of souls and belief in immortality among the Greeks,* trans. W.B. Hillis, London, Kegan Paul, 1925.

St. Rosen, *The quarrel between philosophy and poetry,* New York and London, Routledge, 1988.

D. Ross, *Plato's theory of ideas,* Oxford, Clarendon Press, 1951.

L. Rossetti (ed.), *Understanding the "Phaedrus". Proceedings of the II Symposium Platonicum*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 1992.

C.J. Row, "Philosophy, love and madness", στο *The person and the human mind. Issues in ancient and modern philosophy*, Oxford, 1990, σσ. 227-46.

G. Santas, *Plato and Freud. Two theories of love,* Oxford, Blackwell, 1988.

P.-M. Schuhl, *Platon et l'art de son temps,* Paris, P.U.F., 1952.

S. Scolnicov, *Plato's metaphysics of education,* London and New York, Routledge, 1988.

P. Shorey, *The unity of Plato's thought, Chicago,* The University of Chicago Press, 1968.

H. Sinaiko, *Love, Knowledge, and discourse in Plato: dialogue and dialectic in Phaedrus, Republic, Parmenides*, Chicago, University of Chicago Press, 1965.

J.B. Skemp, *Theory of motion in Plato's later dialogues*, Amsterdam, Adolf Hakkert Publications, 1967.

F. Solmsen, *Plato's theology,* New York: Cornell University press, 1942.

I. Συχουτρή, *Πλάτωνος Συμπόσιον,* χείμενον, μετάφρασις χαι ερμηνεία, Αθήνα, Ι.Δ. Κολλάρος, 1949.

D. Tarrant, "Plato as dramatist", *Journal of hellenic studies* 75, (1955) 82-9.

A.E. Taylor, *Πλάτων. Ο άνθρωπος και το έργο του* [*Plato. The man and his work*], μετάφραση Ιορδ. Αρζόγλου, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1992.

J. Tenkku, *The evaluation of pleasure in Plato's ethics*, Acta Philosophica Fennica XI (1956).

P. Vicaire, *Platon, Critique littéraire*, Paris, Klincksieck, 1960.

G. Vlastos, *Πλατωνικές μελέτες* [*Platonic studies*], μετάφραση Ιορδ. Αρζόγλου, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1994.

J.G. Warry, *Greek aesthetic theory. A study of callistic and aesthetic concepts in the works of Plato and Aristotle*, London, Methuen, 1962.

G.J. De Vries, *H commentary on the Phaedrus of Plato*, Amsterdam, Adolf Hakkert Publications, 1969.

G. Watson, *Phantasia in classical thought*, Galway, Galway University Press, 1988.

J. Wild, *Plato's theory of man*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1946.

J. Wild, *Plato's modern enemies and the theory of natural law*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1971.

F.A. Wilford, "The status of reason in Plato's psychology", *Phronesis* 4 (1959) 54-8.

J.J. Winkler, *The constraints of desire. The anthropology of sex and gender in Ancient Greece*, New York and London, Routledge, 1990.

Scanned with OKEN Scanner

ΑΡΧΑΙΟ ΚΕΙΜΕΝΟ* - ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ

* Σε ό,τι αφορά στη μορφή του αρχαίου κειμένου, ακολουθήσαμε την έκδοση: Plato I. *Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus,* εισαγωγή W.R. Lam, μετάφραση H.N. Fowler, London, Loeb Classical Library, 1982 [στο εξής: LOEB]. Οι υποσημειώσεις αναφέρονται στις περιπτώσεις που προτιμήσαμε την εκδοχή της έκδοσης: Platon, *Oeuvres complètes. Tome* IV - 3 *partie: Phèdre,* αποκατάσταση κειμένου, εισαγωγή και μετάφραση Léon Robin, Paris, Les Belles Lettres, 1944.

Scanned with OKEN Scanner

ΦΑΙΔΡΟΣ

(Η ΠΕΡΙ ΚΑΛΟΥ· ΗΘΙΚΟΣ)

227

a ΣΩ. Ὦ φίλε Φαῖδρε, ποῖ δὴ καὶ πόθεν;

ΦΑΙ. *Παρὰ Λυσίου, ὦ Σώκρατες, τοῦ Κεφάλου,*
πορεύομαι δὲ πρὸς περίπατον ἔξω τείχους· συχνὸν
γὰρ ἐκεῖ διέτριψα χρόνον καθήμενος ἐξ ἑωθινοῦ. τῷ
δὲ σῷ καὶ ἐμῷ ἑταίρῳ πειθόμενος Ἀκουμενῷ κατὰ
τὰς ὁδοὺς ποιοῦμαι τοὺς περιπάτους· φησὶ γὰρ ἀ-
b *κοπωτέρους εἶναι τῶν ἐν τοῖς δρόμοις.*

ΣΩ. *Καλῶς γάρ, ὦ ἑταῖρε, λέγει. ἀτὰρ Λυσίας ἦν, ὡς ἔοικεν, ἐν ἄστει.*

ΦΑΙ. *Ναί, παρ' Ἐπικράτει, ἐν τῇδε τῇ πλησίον τοῦ Ὀλυμπίου οἰκίᾳ τῇ Μορυχίᾳ.*

ΣΩ. *Τίς οὖν δὴ ἦν ἡ διατριβή; ἢ δῆλον ὅτι τῶν*

Scanned with OKEN Scanner

ΦΑΙΔΡΟΣ[1]
(ή περί του ωραίου· ηθικός)

ΤΑ ΠΡΟΣΩΠΑ ΤΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ:

ΣΩΚΡΑΤΗΣ, ΦΑΙΔΡΟΣ[2]

ΣΩ. Αγαπητέ μου Φαίδρε, πού πηγαίνεις, και από πού έρχεσαι;

ΦΑΙ. Σωκράτη, έρχομαι από το σπίτι του Λυσία, του γιου του Κεφάλου· και πηγαίνω για έναν περίπατο έξω από το τείχος. Πέρασα πολλές ώρες εκεί, καθισμένος από πολύ νωρίς το πρωί. Ακολουθώντας τη συμβουλή του Ακουμενού, δικού σου και δικού μου φίλου, κάνω τους περιπάτους μου στους μεγάλους δρόμους έξω από την πόλη· γιατί λέει ότι είναι λιγότερο κουραστικοί εκεί απ' όσο στους δρόμους των γυμναστηρίων.

ΣΩ. Και έχει δίκιο, φίλε. Τότε, λοιπόν, ο Λυσίας, όπως φαίνεται, ήταν στην πόλη;

ΦΑΙ. Ναι, στο σπίτι που μένει ο Επικράτης, αυτό που ανήκει στο Μόρυχο και είναι κοντά στο ναό του Ολυμπίου Δία.

ΣΩ. Και πώς περάσατε τον καιρό σας; Ή είναι προ-

λόγων ὑμᾶς Λυσίας εἱστία;

ΦΑΙ. *Πεύσῃ, εἴ σοι σχολὴ προϊόντι ἀκούειν.*

ΣΩ. *Τί δέ; οὐκ ἂν οἴει με κατὰ Πίνδαρον καὶ "ἀσχολίας ὑπέρτερον πρᾶγμα"*[1] *ποιήσασθαι τὸ σήν τε καὶ Λυσίου διατριβὴν ἀκοῦσαι;*

c ΦΑΙ. *Πρόαγε δή.*

ΣΩ. *Λέγοις ἄν.*

ΦΑΙ. *Καὶ μήν, ὦ Σώκρατες, προσήκουσα γέ σοι ἡ ἀκοή· ὁ γάρ τοι λόγος ἦν, περὶ ὃν διετρίβομεν, οὐκ οἶδ' ὅντινα τρόπον ἐρωτικός. γέγραφε γὰρ δὴ ὁ Λυσίας πειρώμενόν τινα τῶν καλῶν, οὐχ ὑπ' ἐραστοῦ δέ, ἀλλ' αὐτὸ δὴ τοῦτο καὶ κεκόμψευται· λέγει γὰρ ὡς χαριστέον μὴ ἐρῶντι μᾶλλον ἢ ἐρῶντι.*

ΣΩ. *Ὦ γενναῖος. εἴθε γράψειεν ὡς χρὴ πένητι μᾶλλον ἢ πλουσίῳ, καὶ πρεσβυτέρῳ ἢ νεωτέρῳ, καὶ*
d *ὅσα ἄλλα ἐμοί τε πρόσεστι καὶ τοῖς πολλοῖς ἡμῶν· ἦ γὰρ ἂν ἀστεῖοι ἐμοί τε πρόσεστι καὶ τοῖς πολλοῖς ἡμῶν· ἦ γὰρ ἂν ἀστεῖοι καὶ δημωφελεῖς εἶεν οἱ λό-*

1: Ο H.N. Fowler παραλείπει τα εισαγωγικά.

Scanned with OKEN Scanner

φανές ότι ο Λυσίας σάς πρόσφερε ευχαρίστηση μέ την ευγλωττία του;

ΦΑΙ. Θα μάθεις, αν έχεις καιρό να περπατήσεις μαζί μου και να ακούσεις.

ΣΩ. Τι; Δε με νομίζεις ικανό να θεωρήσω -όπως λέει και ο Πίνδαρος- «πράγμα σπουδαιότερο και από κάθε ασχολία» το να ακούσω πώς περάσατε τον καιρό σας εσύ και ο Λυσίας;

ΦΑΙ. Προχώρει λοιπόν μαζί μου.

ΣΩ. Μπορείς να μιλήσεις.

ΦΑΙ. Πράγματι, Σωκράτη, είσαι ο κατάλληλος άνθρωπος για να το ακούσεις˙ γιατί το θέμα που μας απασχόλησε ήταν, δεν ξέρω με ποιο τρόπο, ερωτικό. Ο Λυσίας λοιπόν έγραφε σχετικά με έναν από τους όμορφους, που δελεάζεται, αλλά όχι από κάποιον που αγαπά, και, μάλιστα, γι' αυτό ακριβώς το ευφυολόγημα καυχιέται˙ γιατί ισχυρίζεται πως ο όμορφος πρέπει να χαρίζει τον εαυτό του σε κάποιον που δεν είναι ερωτευμένος μαζί του, παρά σε έναν που είναι.

ΣΩ. Τι σπουδαίος άνθρωπος! Μακάρι να έγραφε ότι πρέπει να χαρίζει τον εαυτό του στο φτωχό παρά στον πλούσιο, και στον ηλικιωμένο παρά στο νεότερο, και όσα άλλα ταιριάζουν σε μένα και στους πιο πολλούς από εμάς˙ έτσι οι λόγοι θα ήταν πράγματι αρεστοί και ωφέλιμοι για το λαό. Έχω πια τόσο επιθυ-

Scanned with OKEN Scanner

γοι. ἔγωγ᾽ οὖν οὕτως ἐπιτεθύμηκα ἀκοῦσαι, ὥστ᾽ ἐὰν βαδίζων ποιῇ τὸν περίπατον Μέγαράδε καὶ κατὰ Ἡρόδικον προσβὰς τῷ τείχει πάλιν ἀπίῃς, οὐ μή σου ἀπολειφθῶ.

ΦΑΙ. Πῶς λέγεις, ὦ βέλτιστε Σώκρατες; οἴει με, ἃ
228 Λυσίας ἐν πολλῷ χρόνῳ κατὰ σχολὴν συνέθηκε, δεινότατος ὢν τῶν νῦν γράφειν, ταῦτα ἰδιώτην ὄντα ἀπομνημονεύσειν ἀξίως ἐκείνου; πολλοῦ γε δέω· καίτοι ἐβουλόμην γ᾽ ἂν μᾶλλον ἢ μοι πολὺ χρυσίον γενέσθαι.

ΣΩ. Ὦ Φαῖδρε, εἰ ἐγὼ Φαῖδρον ἀγνοῶ, καὶ ἐμαυτοῦ ἐπιλέλησμαι. ἀλλὰ γὰρ οὐδέτερά ἐστι τούτων· εὖ οἶδα ὅτι Λυσίου λόγον ἀκούων ἐκεῖνος οὐ μόνον ἅπαξ ἤκουσεν, ἀλλὰ πολλάκις ἐπαναλαμβάνων ἐ-
b κέλευέν οἱ λέγειν, ὁ δὲ ἐπείθετο προθύμως. τῷ δὲ οὐδὲ ταῦτα ἦν ἱκανά, ἀλλὰ τελευτῶν παραλαβὼν τὸ βιβλίον ἃ μάλιστα ἐπεθύμει ἐπεσκόπει, καὶ τοῦτο δρῶν ἐξ ἑωθινοῦ καθήμενος ἀπειπὼν εἰς περίπατον ᾔει, ὡς μὲν ἐγὼ οἶμαι, νὴ τὸν κύνα, ἐξεπιστάμενος τὸν λόγον, εἰ μὴ πάνυ τι ἦν μακρός. ἐπορεύετο δ᾽ ἐ-

Scanned with OKEN Scanner

μήσει να σε ακούσω, ώστε δε θα λείψω από δίπλα σου, ακόμη και αν κάνεις τον περίπατό σου βαδίζοντας ως τα Μέγαρα, και, σύμφωνα με τη μέθοδο του Ηρόδικου, φθάσεις μέχρι το τείχος και ξαναγυρίσεις.

ΦΑΙ. Μα τι λες, καλέ μου Σωκράτη; Πιστεύεις ότι εγώ, που δεν είμαι μαθημένος σε τέτοια πράγματα, μπορώ να πω από μνήμης και με τρόπο άξιο του Λυσία, αυτά που εκείνος, ο δεινότερος σήμερα στη συγγραφή, συνέθεσε σε πολύ καιρό και απερίσπαστος από άλλη ασχολία; Πολλά μου λείπουν για να το κάνω· ωστόσο θα το ήθελα πολύ περισσότερο από το να αποκτούσα πολλά χρήματα.

ΣΩ. Φαίδρε, αν εγώ δεν ξέρω το Φαίδρο, τότε έχω ξεχάσει και τον εαυτό μου. Όμως κανένα από τα δύο δε συμβαίνει. Ξέρω καλά ότι εκείνος, έχοντας την ευκαιρία να ακούει λόγο του Λυσία, δεν τον άκουσε μόνο μια φορά, αλλά επανερχόταν συχνά και τον παρακαλούσε να επαναλαμβάνει· και ο Λυσίας πρόθυμα το έκανε. Όμως ούτε αυτό αρκούσε στο Φαίδρο, ο οποίος, στο τέλος, πήρε στα χέρια του το βιβλίο και εξέταζε τα σημεία που του άρεσαν περισσότερο. Καθώς το έκανε αυτό καθισμένος από πολύ πρωί, κάποτε κουράστηκε, και βγήκε για περίπατο. Και πιστεύω, μα το σκύλο, ότι έμαθε απέξω το λόγο, εκτός και αν ήταν πολύ μεγάλος. Και πήγαινε έξω από το τείχος

κτὸς τείχους ἵνα μελετῴη. ἀπαντήσας δὲ τῷ νο-
σοῦντι περὶ λόγων ἀκοήν, ἰδὼν μέν, ἥσθη ὅτι ἕξοι
c τὸν συγκορυβαντιῶντα, καὶ προάγειν ἐκέλευε. δεο-
μένου δὲ λέγειν τοῦ τῶν λόγων ἐραστοῦ, ἐθρύπτε-
το ὡς δὴ οὐκ ἐπιθυμῶν λέγειν· τελευτῶν δὲ ἔμελλε
καὶ εἰ μή τις ἑκὼν ἀκούοι βίᾳ ἐρεῖν. σὺ οὖν, ὦ Φαῖ-
δρε, αὐτοῦ δεήθητι ὅπερ τάχα πάντως ποιήσει νῦν
ἤδη ποιεῖν.

ΦΑΙ. Ἐμοὶ ὡς ἀληθῶς πολὺ κράτιστόν ἐστιν οὕτως ὅπως δύναμαι λέγειν, ὥς μοι δοκεῖς σὺ οὐδαμῶς με ἀφήσειν πρὶν ἂν εἴπω ἁμῶς γέ πως.

ΣΩ. Πάνυ γάρ σοι ἀληθῆ δοκῶ.

d ΦΑΙ. Οὑτωσὶ τοίνυν ποιήσω. τῷ ὄντι γάρ, ὦ Σώ-
κρατες, παντὸς μᾶλλον τά γε ῥήματα οὐκ ἐξέμαθον·
τὴν μέντοι διάνοιαν σχεδὸν ἁπάντων, οἷς ἔφη δια-
φέρειν τὰ τοῦ ἐρῶντος ἢ τὰ τοῦ μή, ἐν κεφαλαίοις
ἕκαστον ἐφεξῆς δίειμι, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ πρώτου.

ΣΩ. Δείξας γε πρῶτον, ὦ φιλότης, τί ἄρα ἐν τῇ ἀ-
ριστερᾷ ἔχεις ὑπὸ τῷ ἱματίῳ· τοπάζω γάρ σε ἔχειν
e τὸν λόγον αὐτόν. εἰ δὲ τοῦτό ἐστιν, οὑτωσὶ διανοοῦ

Scanned with OKEN Scanner

για να μπορεί να εξασκείται στο να τον απαγγέλλει. Και όταν συνάντησε εκείνον που είναι άρρωστος με την ακρόαση λόγων, χάρηκε που τον είδε, γιατί έτσι θα είχε κάποιον να μοιραστεί τον ενθουσιασμό του, και τον καλούσε να προχωρεί μαζί του. Όταν όμως ο εραστής των λόγων τού ζήτησε να μιλήσει, καμωνόταν ότι τάχα δεν ήθελε να μιλήσει· στο τέλος όμως θα κατέληγε να πει το λόγο σε κάποιον με τη βία, αν εκείνος δεν ήθελε να τον ακούει. Εσύ λοιπόν, Φαίδρε, ζήτησέ του να κάνει από τώρα αυτό που, ούτως ή άλλως, θα κάνει γρήγορα.

ΦΑΙ. Αληθινά το καλύτερο για μένα είναι να πω το λόγο έτσι όπως μπορώ, αφού μου φαίνεται ότι δε θα με αφήσεις πριν τον πω με όποιον τρόπο και αν είναι.

ΣΩ. Έχεις μια πολύ σωστή ιδέα για μένα.

ΦΑΙ. Έτσι ακριβώς λοιπόν θα κάνω. Γιατί πράγματι, Σωκράτη, δεν έμαθα καθόλου κατά λέξη όλο το λόγο· θα σου πω όμως το νόημα όλων σχεδόν των σημείων, όπου είπε ότι διαφέρουν τα συναισθήματα του ερωτευμένου από εκείνα του άλλου, που δεν κατέχεται από έρωτα, και μάλιστα, συνοψίζοντάς τα και τηρώντας τη σειρά τους, θα αρχίσω από το πρώτο.

ΣΩ. Πρώτα όμως, φίλε μου, δείξε μου τι κρατάς στο αριστερό σου χέρι, εκεί, κάτω από το ρούχο· γιατί μου φαίνεται πως έχεις το λόγο τον ίδιο. Αν είναι έ-

περὶ ἐμοῦ, ὡς ἐγώ σε πάνυ μὲν φιλῶ, παρόντος δὲ Λυσίου, ἐμαυτόν σοι ἐμμελετᾶν παρέχειν οὐ πάνυ δέδοκται. ἀλλ' ἴθι, δείκνυε.

ΦΑΙ. *Παῦε. ἐκκέκρουκάς με ἐλπίδος, ὦ Σώκρατες, ἣν εἶχον ἐν σοὶ ὡς ἐγγυμνασόμενος. ἀλλὰ ποῦ δὴ βούλει καθιζόμενοι ἀναγνῶμεν;*

229 ΣΩ. *Δεῦρ' ἐκτραπόμενοι κατὰ τὸν Ἰλισὸν ἴωμεν, εἶτα ὅπου ἂν δόξῃ ἐν ἡσυχίᾳ καθιζησόμεθα.*

ΦΑΙ. *Εἰς καιρόν, ὡς ἔοικεν, ἀνυπόδητος ὢν ἔτυχον· σὺ μὲν γὰρ δὴ ἀεί. ῥᾷστον οὖν ἡμῖν κατὰ τὸ ὑδάτιον βρέχουσι τοὺς πόδας ἰέναι, καὶ οὐκ ἀηδές, ἄλλως τε καὶ τήνδε τὴν ὥραν τοῦ ἔτους τε καὶ τῆς ἡμέρας.*

ΣΩ. *Πρόαγε δή, καὶ σκόπει ἅμα ὅπου καθιζησόμεθα.*

ΦΑΙ. *Ὁρᾷς οὖν ἐκείνην τὴν ὑψηλοτάτην πλάτανον;*

ΣΩ. *Τί μήν;*

b ΦΑΙ. *Ἐκεῖ σκιά τ' ἐστὶν καὶ πνεῦμα μέτριον, καὶ πόα καθίζεσθαι ἢ ἂν βουλώμεθα κατακλινῆναι.*

ΣΩ. *Προάγοις ἄν.*

ΦΑΙ. *Εἰπέ μοι, ὦ Σώκρατες, οὐκ ἐνθένδε μέντοι*

Scanned with OKEN Scanner

τσι, να ξέρεις τούτο για μένα, ότι σε αγαπώ πολύ βέβαια, αλλά, ενόσω είναι παρών ο Λυσίας, δεν έχω καμιά διάθεση να σου παρέχω τον εαυτό μου για να ασκείσαι. Έλα όμως, δείξε μου.

ΦΑΙ. Πάψε. Μου πήρες την ελπίδα που είχα, Σωκράτη, ότι θα ασκηθώ επάνω σου. Όμως, πού θέλεις να καθίσουμε για να διαβάσουμε;

ΣΩ. Ας αλλάξουμε πορεία και ας πάμε κατά τον Ιλισσό· και μετά θα καθίσουμε όπου μας αρέσει με την ησυχία μας.

ΦΑΙ. Φαίνεται ότι έτυχε στην κατάλληλη ώρα να είμαι και γω ξυπόλυτος· γιατί εσύ είσαι πάντα. Έτσι, είναι το ευκολότερο πράγμα για εμάς να προχωρούμε κατά πώς πηγαίνει το ρυάκι και να δροσίζουμε τα πόδια μας μέσα στο νερό, καθώς μάλιστα αυτή την εποχή του χρόνου και αυτή την ώρα της μέρας τούτο το πράγμα δεν είναι δυσάρεστο.

ΣΩ. Προχώρει πρώτος λοιπόν, και κοίταξε ταυτόχρονα πού θα καθίσουμε.

ΦΑΙ. Βλέπεις εκείνο τον πανύψηλο πλάτανο;

ΣΩ. Τι θέλεις να πεις γι' αυτόν;

ΦΑΙ. Εκεί υπάρχει σκιά και αέρας ελαφρός, και γρασίδι για να καθίσουμε ή, αν θέλουμε, να ξαπλώσουμε.

ΣΩ. Προχώρει προς τα εκεί, λοιπόν.

ΦΑΙ. Πες μου, Σωκράτη, δε λέγεται ότι από κάποιο

Scanned with OKEN Scanner

ποθὲν ἀπὸ τοῦ Ἰλισοῦ λέγεται ὁ Βορέας τὴν Ὠρείθυιαν ἁρπάσαι;

ΣΩ. Λέγεται γάρ.

ΦΑΙ. Ἆρ᾿ οὖν ἐνθένδε; χαρίεντα γοῦν καὶ καθαρὰ καὶ διαφανῆ τὰ ὑδάτια φαίνεται, καὶ ἐπιτήδεια κόραις παίζειν παρ᾿ αὐτά.

c ΣΩ. Οὔκ, ἀλλὰ κάτωθεν ὅσον δύ᾿ ἢ τρία στάδια, ᾗ πρὸς τὸ ἐν Ἄγρας διαβαίνομεν· καὶ πού τίς ἐστι βωμὸς αὐτόθι Βορέου.

ΦΑΙ. Οὐ πάνυ νενόηκα· ἀλλ᾿ εἰπὲ πρὸς Διός, ὦ Σώκρατες, σὺ τοῦτο τὸ μυθολόγημα πείθῃ ἀληθὲς εἶναι;

ΣΩ. Ἀλλ᾿ εἰ ἀπιστοίην, ὥσπερ οἱ σοφοί, οὐκ ἂν ἄτοπος εἴην· εἶτα σοφιζόμενος φαίην αὐτὴν πνεῦμα Βορέου κατὰ τῶν πλησίον πετρῶν σὺν Φαρμακείᾳ
d παίζουσαν ὦσαι, καὶ οὕτω δὴ τελευτήσασαν λεχθῆναι ὑπὸ τοῦ Βορέου ἀνάρπαστον γεγονέναι. ἐγὼ δέ, ὦ Φαῖδρε, ἄλλως μὲν τὰ τοιαῦτα χαρίεντα ἡγοῦμαι, λίαν δὲ δεινοῦ καὶ ἐπιπόνου καὶ οὐ πάνυ εὐτυχοῦς ἀνδρός, κατ᾿ ἄλλο μὲν οὐδέν, ὅτι δ᾿ αὐτῷ

Scanned with OKEN Scanner

μέρος του Ιλισσού, εδώ γύρω, ο Βορέας άρπαξε την Ωρείθυια[3];

ΣΩ. Έτσι λέγεται.

ΦΑΙ. Άραγε από εδώ; Γιατί εδώ τα νερά φαίνονται όμορφα και καθαρά και διάφανα, και κατάλληλα για να παίζουν πλάι τους οι κοπέλλες.

ΣΩ. Όχι από εδώ, αλλά από ένα μέρος που βρίσκεται δύο ή τρία στάδια πιο κάτω, εκεί όπου διαβαίνουμε το ποτάμι για να πάμε στο ιερό της Άγρας· εκεί κάπου, στο ίδιο μέρος, βρίσκεται και ένας βωμός του Βορέα.

ΦΑΙ. Δεν το έχω ξεκάθαρα στο νου μου· πες μου όμως, μα το Δία, Σωκράτη, εσύ πιστεύεις ότι αυτό το μυθολόγημα είναι αληθινό;

ΣΩ. Μα αν δεν πίστευα, όπως οι σοφοί, δε θα έκανα τίποτε το παράλογο· κι έπειτα θα εφεύρισκα μιαν εξήγηση, και θα έλεγα πως κάποιο δυνατό φύσημα του Βορέα την έσπρωξε προς τους βράχους που είναι εκεί κοντά, την ώρα που έπαιζε με τη Φαρμακεία, και, αφού βρήκε το θάνατο με αυτό τον τρόπο, ειπώθηκε ότι την άρπαξε ο Βορέας και την εξαφάνισε. Όμως εγώ, Φαίδρε, βρίσκω ότι τέτοιες εξηγήσεις έχουν, βέβαια, τη χάρη τους, αλλά ταιριάζουν σε άνθρωπο πολύ ικανό σε αυτά, που καταβάλλει πολύ κόπο, και που δεν πετυχαίνει πολλά, όχι για άλλο λόγο, παρά

ἀνάγκη μετὰ τοῦτο τὸ τῶν Ἱπποκενταύρων εἶδος
ἐπανορθοῦσθαι, καὶ αὖθις τὸ τῆς Χιμαίρας, καὶ ἐ-
πιρρεῖ δὲ ὄχλος τοιούτων Γοργόνων καὶ Πηγάσων
e καὶ ἄλλων ἀμηχάνων πλήθη τε καὶ ἀτοπίαι τερα-
τολόγων τινῶν φύσεων· αἷς εἴ τις ἀπιστῶν προσβι-
βᾷ κατὰ τὸ εἰκὸς ἕκαστον, ἅτε ἀγροίκῳ τινὶ σοφίᾳ
χρώμενος, πολλῆς αὐτῷ σχολῆς δεήσει. ἐμοὶ δὲ
πρὸς αὐτὰ οὐδαμῶς ἐστι σχολή· τὸ δὲ αἴτιον, ὦ
φίλε, τούτου τόδε· οὐ δύναμαί πω κατὰ τὸ Δελφι-
κὸν γράμμα γνῶναι ἐμαυτόν· γελοῖον δή μοι φαί-
230 νεται τοῦτο ἔτι ἀγνοοῦντα τὰ ἀλλότρια σκοπεῖν. ὅ-
θεν δὴ χαίρειν ἐάσας ταῦτα, πειθόμενος δὲ τῷ νο-
μιζομένῳ περὶ αὐτῶν, ὃ νυνδὴ ἔλεγον, σκοπῶ οὐ
ταῦτα ἀλλ᾽ ἐμαυτόν, εἴτε τι θηρίον ὂν τυγχάνω
Τυφῶνος πολυπλοκώτερον καὶ μᾶλλον ἐπιτεθυμ-
μένον, εἴτε ἡμερώτερόν τε καὶ ἁπλούστερον ζῷον,
θείας τινὸς καὶ ἀτύφου μοίρας φύσει μετέχον. ἀτάρ,
ὦ ἑταῖρε, μεταξὺ τῶν λόγων, ἆρ᾽ οὐ τόδε ἦν τὸ

Scanned with OKEN Scanner

για το ότι είναι αναγκασμένος, μετά από αυτό, να ερμηνεύσει και τη μορφή των Ιπποκενταύρων, και έπειτα εκείνη της Χίμαιρας, και ύστερα θα συρρεύσει και ένα πλήθος τέτοιων πλασμάτων, Γοργόνων και Πηγάσων, και κατόπιν πολυάριθμες ομάδες από άλλα ανεξήγητα, τερατόμορφα, παράξενα όντα. Αν λοιπόν κανείς, χωρίς να πιστεύει σε αυτά, επιχειρήσει να προσεγγίσει το καθένα ανάλογα με τον τρόπο που του φαίνεται πιθανό να έγινε, χρησιμοποιώντας και κάποια ακατέργαστη γνώση, θα χάσει πολύ καιρό[4]. Όμως εμένα δε μου περισσεύει καθόλου χρόνος γι' αυτά· και η αιτία, φίλε μου, είναι η εξής: δεν μπορώ ακόμα, για να μιλήσω σύμφωνα με το Δελφικό επίγραμμα, να γνωρίσω τον εαυτό μου· και μου φαίνεται γελοίο, ενώ συνεχίζω να μην ξέρω ακόμη ούτε αυτό, να εξετάζω ξένα ζητήματα. Έτσι, λοιπόν, τούτα τα αφήνω ως έχουν, και δέχομαι τις σχετικές γνώμες που επικρατούν, και, όπως μόλις τώρα έλεγα, δε στρέφω την προσοχή μου σε αυτά, αλλά στον εαυτό μου, για να δω δηλαδή μήπως συμβαίνει να είμαι κανένα θηρίο πιο περίπλοκο και πιο μανιασμένο από τον Τυφώνα, ή κανένα πιο ήμερο και πιο απλό ζώο, που από τη φύση του μοιράζεται κάποια θεϊκή και απλή (όχι υπερβολική όπως ο Τυφώνας) τύχη. Όμως, φίλε μου, σε ρωτώ -ανάμεσα στις κουβέντες μας-, δεν είναι

δένδρον ἐφ' ὅπερ ἦγες ἡμᾶς;

b ΦΑΙ. Τοῦτο μὲν οὖν αὐτό.

ΣΩ. Νὴ τὴν Ἥραν, καλή γε ἡ καταγωγή. ἥ τε γὰρ
πλάτανος αὕτη μάλ' ἀμφιλαφής τε καὶ ὑψηλή, τοῦ
τε ἄγνου τὸ ὕψος καὶ τὸ σύσκιον πάγκαλον, καὶ ὡς
ἀκμὴν ἔχει τῆς ἄνθης, ὡς ἂν εὐωδέστατον παρέχοι
τὸν τόπον· ἥ τε αὖ πηγὴ χαριεστάτη ὑπὸ τῆς πλα-
τάνου ῥεῖ μάλα ψυχροῦ ὕδατος, ὥστε γε τῷ ποδὶ
τεκμήρασθαι. Νυμφῶν τέ τινων καὶ Ἀχελῴου ἱερὸν
c ἀπὸ τῶν κορῶν τε καὶ ἀγαλμάτων ἔοικεν εἶναι. εἰ
δ' αὖ βούλει, τὸ εὔπνουν τοῦ τόπου ὡς ἀγαπητὸν
καὶ σφόδρα ἡδύ· θερινόν τε καὶ λιγυρὸν ὑπηχεῖ τῷ
τῶν τεττίγων χορῷ. πάντων δὲ κομψότατον τὸ τῆς
πόας, ὅτι ἐν ἠρέμα προσάντει ἱκανὴ πέφυκε κατα-
κλινέντι τὴν κεφαλὴν παγκάλως ἔχειν. ὥστε ἄριστά
σοι ἐξενάγηται, ὦ φίλε Φαῖδρε.

ΦΑΙ. Σὺ δέ γε, ὦ θαυμάσιε, ἀτοπώτατός τις φαίνῃ.
ἀτεχνῶς γάρ, ὃ λέγεις, ξεναγουμένῳ τινὶ καὶ οὐκ ἐ-
d πιχωρίῳ ἔοικας· οὕτως ἐκ τοῦ ἄστεος οὔτ' εἰς τὴν

Scanned with OKEN Scanner

αυτό το δέντρο όπου μας οδηγούσες;

ΦΑΙ. Αυτό ακριβώς είναι.

ΣΩ. Μα την Ήρα, όμορφο μέρος για να καθίσουμε. Και ο πλάτανος αυτός απλώνει γύρω του πλατιά σκιά και είναι ψηλός, και το ύψος και ο ίσκιος της λυγαριάς είναι πανέμορφα, και, καθώς είναι έτσι ολάνθιστη, γεμίζει με πολλή ευωδιά τον τόπο· έπειτα και η πηγή με μεγάλη χάρη ρέει κάτω από τον πλάτανο και το νερό της είναι πολύ δροσερό, όπως μπορώ κιόλας να κρίνω, νιώθοντάς το στα πόδια μου· και από τις κόρες και τα αγάλματα φαίνεται πως είναι ένας ιερός τόπος, αφιερωμένος σε κάποιες Νύμφες και στον Αχελώο. Και ακόμα, αν θέλεις, το ωραίο αεράκι που φυσάει σε αυτό το μέρος, πόσο είναι ελκυστικό και πολύ ευχάριστο· και μάλιστα καλοκαιρινό, έτσι όπως είναι, και ανάλαφρο, συνοδεύει απαλά το τραγούδι των τζιτζικιών. Όμως το πιο χαριτωμένο απ' όλα είναι το χορτάρι, που κλίνει τόσο ήρεμα προς τα πλάγια και είναι τόσο πλούσιο, που, όταν ξαπλώσεις κάτω, θα έχεις πολύ αναπαυτικό προσκέφαλο. Έτσι, λοιπόν, φίλε μου Φαίδρε, με ξενάγησες με τον καλύτερο τρόπο.

ΦΑΙ. Όμως εσύ, θαυμαστέ Σωκράτη, φαίνεται πως είσαι πολύ ξεχωριστός. Γιατί πράγματι, με τον τρόπο που μιλάς, μοιάζεις με επισκέπτη που ξεναγείται, και

ὑπερορίαν ἀποδημεῖς, οὔτ' ἔξω τείχους ἔμοιγε δοκεῖς τὸ παράπαν ἐξιέναι.

ΣΩ. Συγγίγνωσκέ μοι, ὦ ἄριστε. φιλομαθὴς γάρ εἰμι· τὰ μὲν οὖν χωρία καὶ τὰ δένδρα οὐδέν μ' ἐθέλει διδάσκειν, οἱ δ' ἐν τῷ ἄστει ἄνθρωποι. σὺ μέντοι δοκεῖς μοι τῆς ἐμῆς ἐξόδου τὸ φάρμακον εὑρηκέναι. ὥσπερ γὰρ οἱ τὰ πεινῶντα θρέμματα θαλλὸν ἤ τινα καρπὸν προσείοντες ἄγουσιν, σὺ ἐμοὶ λόγους οὕτω
e προτείνων ἐν βιβλίοις τήν τε Ἀττικὴν φαίνῃ περιάξειν ἅπασαν καὶ ὅποι ἂν ἄλλοσε βούλῃ. νῦν δ' οὖν ἐν τῷ παρόντι δεῦρ' ἀφικόμενος ἐγὼ μέν μοι δοκῶ κατακείσεσθαι, σὺ δ' ἐν ὁποίῳ σχήματι οἴει ῥᾷστα ἀναγνώσεσθαι, τοῦθ' ἑλόμενος ἀναγίγνωσκε.

ΦΑΙ. Ἄκουε δή.

Περὶ μὲν τῶν ἐμῶν πραγμάτων ἐπίστασαι, καὶ ὡς νομίζω συμφέρειν ἡμῖν γενομένων τούτων ἀκήκοας·
231 *ἀξιῶ δὲ μὴ διὰ τοῦτο ἀτυχῆσαι ὧν δέομαι, ὅτι οὐκ ἐραστὴς ὢν σου τυγχάνω. ὡς ἐκείνοις μὲν τότε μεταμέλει ὧν ἂν εὖ ποιήσωσιν, ἐπειδὰν τῆς ἐπιθυμίας παύσωνται· τοῖς δὲ οὐκ ἔστι χρόνος ἐν ᾧ*

Scanned with OKEN Scanner

όχι με ντόπιο˙ έτσι δε βγαίνεις από την πόλη για να πας πέρα από τα σύνορα του τόπου σου, ούτε - όπως μου φαίνεσαι - φθάνεις έστω και έξω από το τείχος.

ΣΩ. Συγχώρεσέ με, πολύ καλέ μου φίλε. Βλέπεις, μου αρέσει να μαθαίνω˙ τα εξοχικά μέρη λοιπόν και τα δέντρα δε μου διδάσκουν τίποτε, ενώ το αντίθετο μου συμβαίνει με τους ανθρώπους της πόλης. Όμως εσύ μου φαίνεται ότι βρήκες το φάρμακο για να βγω έξω. Γιατί όπως οδηγούν τα πεινασμένα ζώα κουνώντας μπροστά τους ένα χλωρό κλαδί ή κάποιο καρπό, εσύ κρατώντας μπροστά μου λόγους μέσα σε βιβλία, θα με γυρίσεις, φαίνεται, σε όλη την Αττική και όπου αλλού θέλεις. Τώρα όμως, αφού προς το παρόν έφθασα εδώ, σκέφτομαι να ξαπλώσω κάτω, και συ πάλι, διάλεξε όποια στάση νομίζεις ότι σε διευκολύνει περισσότερο για την ανάγνωση, και διάβαζέ μου.

ΦΑΙ. Άκουγε λοιπόν.

«Ποια είναι η επιθυμία μου, το ξέρεις καλά, και ότι νομίζω πως μας συμφέρει να πραγματοποιηθεί, το έχεις ακούσει˙ και έχω την αξίωση να μην αποτύχω σε αυτό που ζητώ, επειδή συμβαίνει να μην είμαι ερωτευμένος μαζί σου. Γιατί οι ερωτευμένοι, όταν σβήσει η επιθυμία τους[5], μετανιώνουν για τα καλά που έχουν κάνει˙ ενώ για εκείνους που δεν κατέχονται από έρωτα, δεν έρχεται η ώρα ν' αλλάξουν γνώμη. Γιατί το

μεταγνῶναι προσήκει. οὐ γὰρ ὑπ' ἀνάγκης ἀλλ' ἑ-
κόντες, ὡς ἂν ἄριστα περὶ τῶν οἰκείων βουλεύσαιν-
το, πρὸς τὴν δύναμιν τὴν αὑτῶν εὖ ποιοῦσιν. ἔτι δὲ
οἱ μὲν ἐρῶντες σκοποῦσιν ἅ τε κακῶς διέθεντο τῶν
αὑτῶν διὰ τὸν ἔρωτα καὶ ἃ πεποιήκασιν εὖ, καὶ ὃν
b εἶχον πόνον προστιθέντες ἡγοῦνται πάλαι τὴν ἀ-
ξίαν ἀποδεδωκέναι χάριν τοῖς ἐρωμένοις· τοῖς δὲ
μὴ ἐρῶσιν οὔτε τὴν τῶν οἰκείων ἀμέλειαν διὰ τοῦτο
ἔστιν προφασίζεσθαι, οὔτε τοὺς παρεληλυθότας πό-
νους ὑπολογίζεσθαι, οὔτε τὰς πρὸς τοὺς προσήκον-
τας διαφορὰς αἰτιάσασθαι· ὥστε περιῃρημένων το-
σούτων κακῶν οὐδὲν ὑπολείπεται ἀλλ' ἢ ποιεῖν
προθύμως ὅτι ἂν αὐτοῖς οἴωνται πράξαντες χαριεῖ-
c σθαι. ἔτι δὲ εἰ διὰ τοῦτο ἄξιον τοὺς ἐρῶντας περὶ
πολλοῦ ποιεῖσθαι, ὅτι τούτους μάλιστά φασιν φιλεῖν
ὧν ἂν ἐρῶσιν, καὶ ἕτοιμοί εἰσι καὶ ἐκ τῶν λόγων
καὶ ἐκ τῶν ἔργων τοῖς ἄλλοις ἀπεχθανόμενοι τοῖς
ἐρωμένοις χαρίζεσθαι, ῥᾴδιον γνῶναι, εἰ ἀληθῆ λέ-

Scanned with OKEN Scanner

καλό που κάνουν ανάλογα με τη δύναμή τους, δεν το κάνουν από την πίεση ανάγκης του πάθους τους, αλλά με τη θέλησή τους, με κριτήριο εκείνα που σκέπτονται ότι θα είναι καλύτερα για τα δικά τους ζητήματα. Και επιπλέον, αυτοί που κατέχονται από έρωτα αναλογίζονται πόσα από τα θέματά τους τα χειρίστηκαν άσχημα εξαιτίας του έρωτα, αλλά και πόσα ευεργετήματα έχουν κάνει, και, προσθέτοντας και τον κόπο που κατέβαλαν, πιστεύουν πως από καιρό έχουν ανταποδώσει άξια τη χάρη που όφειλαν στους αγαπημένους τους· ενώ εκείνοι που δεν είναι ερωτευμένοι, δεν μπορούν ούτε να προφασίζονται πως, εξαιτίας του έρωτα, αμέλησαν τα ζητήματά τους, ούτε να υπολογίζουν τα περασμένα τους βάσανα, ούτε να παραπονεθούν για τις συγκρούσεις τους με τους δικούς τους· έτσι, ύστερα από τον παραμερισμό τόσων κακών, δεν τους μένει τίποτε άλλο από το να κάνουν πρόθυμα ό,τι νομίζουν ότι θα ευχαριστήσει εκείνους που αγαπούν. Και ακόμη, αν αξίζει να έχει κανείς σε μεγάλη εκτίμηση τους κατεχόμενους από έρωτα γι' αυτό, επειδή δηλαδή λέγεται πως έχουν τη μεγαλύτερη αγάπη για εκείνους με τους οποίους είναι ερωτευμένοι και, επίσης, είναι έτοιμοι, και με τα λόγια και με τα έργα, να ευχαριστούν τους αγαπημένους τους, παρόλο που έτσι θα γίνονται απεχθείς στους άλλους, είναι

γουσιν, ὅτι ὅσων ἂν ὕστερον ἐρασθῶσιν, ἐκείνους
αὐτῶν περὶ πλείονος ποιήσονται, καὶ δῆλον ὅτι, ἐὰν
ἐκείνοις δοκῇ, καὶ τούτους κακῶς ποιήσουσιν. καί-
τοι πῶς εἰκός ἐστι τοιοῦτον πρᾶγμα προέσθαι τοι-
d αὐτην ἔχοντι συμφοράν, ἣν οὐδ' ἂν ἐπιχειρήσειεν
οὐδεὶς ἔμπειρος ὢν ἀποτρέπειν; καὶ γὰρ αὐτοὶ ὁμο-
λογοῦσι νοσεῖν μᾶλλον ἢ σωφρονεῖν, καὶ εἰδέναι ὅτι
κακῶς φρονοῦσιν, ἀλλ' οὐ δύνασθαι αὑτῶν κρατεῖν·
ὥστε πῶς ἂν εὖ φρονήσαντες ταῦτα καλῶς ἔχειν ἡ-
γήσαιντο περὶ ὧν οὕτω διακείμενοι βεβούλευνται;
καὶ μὲν δὴ εἰ μὲν ἐκ τῶν ἐρώντων τὸν βέλτιστον
αἱροῖο, ἐξ ὀλίγων ἄν σοι ἡ ἔκλεξις εἴη· εἰ δ' ἐκ τῶν
ἄλλων τὸν σαυτῷ ἐπιτηδειότατον, ἐκ πολλῶν· ὥσ-
e τε πολὺ πλείων ἐλπὶς ἐν τοῖς πολλοῖς ὄντα τυχεῖν
τὸν ἄξιον τῆς σῆς φιλίας.

Εἰ τοίνυν τὸν νόμον τὸν καθεστηκότα δέδοικας,
232 μὴ πυθομένων τῶν ἀνθρώπων ὄνειδός σοι γένηται,
εἰκός ἐστι τοὺς μὲν ἐρῶντας, οὕτως ἂν οἰομένους
καὶ ὑπὸ τῶν ἄλλων ζηλοῦσθαι ὥσπερ αὐτοὺς ὑφ'

Scanned with OKEN Scanner

εύκολο να καταλάβει κανείς αν λένε αλήθεια, αφού όποιους αγαπήσουν αργότερα, θα τους έχουν σε ψηλότερη θέση από τους προηγούμενους, και είναι φανερό πως θα κάνουν κακό στους τωρινούς, αν έτσι αρέσει στους επόμενους. Και, αλήθεια, πώς μπορεί να είναι φυσικό να παραχωρήσει κανείς τόσο μεγάλη εύνοια σε κάποιον που έχει τέτοιο βάσανο, που κανένας, ακόμα και έμπειρος, δε θα επιχειρούσε να το γιατρέψει; Αφού και οι ίδιοι ομολογούν πως πιο πολύ είναι άρρωστοι παρά έχουν τα λογικά τους, και ξέρουν ότι παραλογίζονται, αλλά δεν μπορούν να κρατηθούν· πώς λοιπόν είναι δυνατό, όταν ξαναβρούν τη λογική τους, να θεωρήσουν σωστά αυτά που σκέφτηκαν ενόσω βρίσκονταν σε αυτή την κατάσταση; Και, βέβαια, αν είχες να διαλέξεις τον καλύτερο από τους ερωτευμένους, η επιλογή σου θα γινόταν μεταξύ λίγων· αν όμως ήταν να διαλέξεις από τους άλλους εκείνον που σου ταιριάζει περισσότερο, θα επέλεγες ανάμεσα σε πολλούς· έχεις, λοιπόν, πολύ μεγαλύτερη ελπίδα να πετύχεις ανάμεσα στους πολλούς αυτόν που θα είναι άξιος της φιλίας σου.

Αν πάλι φοβάσαι το καθιερωμένο έθιμο, ότι δηλαδή, αν μάθουν οι άνθρωποι τη σχέση σου, θα ντροπιαστείς, να ξέρεις πως είναι φυσικό οι ερωτευμένοι, πιστεύοντας ότι οι άλλοι τους ζηλεύουν με τον τρόπο

αὐτῶν, ἐπαρθῆναι τῷ λέγειν καὶ φιλοτιμουμένους
ἐπιδείκνυσθαι πρὸς ἅπαντας ὅτι οὐκ ἄλλως αὐτοῖς
πεπόνηται· τοὺς δὲ μὴ ἐρῶντας, κρείττους αὐτῶν
ὄντας, τὸ βέλτιστον ἀντὶ τῆς δόξης τῆς παρὰ τῶν
ἀνθρώπων αἱρεῖσθαι. ἔτι δὲ τοὺς μὲν ἐρῶντας πολ-
λοὺς ἀνάγκη πυθέσθαι καὶ ἰδεῖν[1] ἀκολουθοῦντας
b τοῖς ἐρωμένοις καὶ ἔργον τοῦτο ποιουμένους, ὥστε
ὅταν ὀφθῶσι διαλεγόμενοι ἀλλήλοις, τότε αὐτοὺς
οἴονται ἢ γεγενημένης ἢ μελλούσης ἔσεσθαι τῆς ἐ-
πιθυμίας συνεῖναι· τοὺς δὲ μὴ ἐρῶντας οὐδ' αἰτιᾶ-
σθαι διὰ τὴν συνουσίαν ἐπιχειροῦσιν, εἰδότες ὅτι ἀ-
ναγκαῖόν ἐστιν ἢ διὰ φιλίαν τῳ διαλέγεσθαι ἢ δι'
ἄλλην τινὰ ἡδονήν. καὶ μὲν δὴ εἴ σοι δέος παρέστη-
κεν ἡγουμένῳ χαλεπὸν εἶναι φιλίαν συμμένειν, καὶ
ἄλλῳ μὲν τρόπῳ διαφορᾶς γενομένης κοινὴν <ἂν>
ἀμφοτέροις καταστῆναι τὴν συμφοράν, προεμένου
δέ σου ἃ περὶ πλείστου ποιεῖ μεγάλην δὴ ἄν σοι
c βλάβην ἂν γενέσθαι, εἰκότως ἂν τοὺς ἐρῶντας μᾶλ-

1: Ο H.N. Fowler βάζει κόμμα μετά το ἰδεῖν.

Scanned with OKEN Scanner

που οι ίδιοι ζηλεύονται μεταξύ τους, να καταληφθούν από έπαρση μιλώντας για τούτο και, προκειμένου να δώσουν αξία στον εαυτό τους, να δείχνουν με έμφαση σε όλους πως τόσοι κόποι τους δεν ήταν μάταιοι· ενώ όσοι δεν κατέχονται από έρωτα, να ξέρεις ότι είναι πάλι φυσικό, αφού αυτοκυριαρχούνται, να επιλέγουν το καλύτερο για τους εαυτούς τους, και όχι τη φήμη ανάμεσα στους ανθρώπους. Και ακόμα, αναγκαία πολλοί θα μάθουν για τους ερωτευμένους, και θα τους δουν να τρέχουν πίσω από αυτούς που αγαπούν και όλο με αυτό να ασχολούνται, έτσι ώστε, όταν τους δουν να μιλούν μεταξύ τους, θα θεωρήσουν ότι εκείνοι είναι μαζί επειδή η επιθυμία τους ή έχει ικανοποιηθεί ή πρόκειται να ικανοποιηθεί· όμως τους μη κατεχόμενους από έρωτα, ούτε καν επιχειρούν να τους κατηγορήσουν για το ότι είναι μαζί, γιατί γνωρίζουν ότι είναι φυσικό να μιλάει κανείς με κάποιον όταν η αιτία είναι ή η φιλία ή κάποια άλλη ευχαρίστηση. Και, βέβαια, αν σου συμβεί να φοβηθείς επειδή πιστεύεις ότι είναι δύσκολο να παραμένει σταθερή η φιλία και ότι, με όποιον τρόπο και αν προκύψει μια διαφωνία, όταν η σχέση δεν είναι ερωτική, θα αποβεί κοινό το κακό και για τους δύο, ενώ, όταν εσύ διακινδυνεύεις δίνοντας τα πολυτιμότερα που έχεις, θα είσαι εσύ που θα ζημιωθείς πολύ σοβαρά, τότε εύλογο είναι να φοβάσαι

λον ἂν φοβοῖο· πολλὰ γὰρ αὐτούς ἐστι τὰ λυποῦντα, καὶ πάντ' ἐπὶ τῇ αὐτῶν βλάβῃ νομίζουσι γίγνεσθαι. διόπερ καὶ τὰς πρὸς τοὺς ἄλλους τῶν ἐρωμένων συνουσίας ἀποτρέπουσιν, φοβούμενοι τοὺς μὲν οὐσίαν κεκτημένους μὴ χρήμασιν αὐτοὺς ὑπερβάλωνται, τοὺς δὲ πεπαιδευμένους μὴ συνέσει κρείττους γένωνται· τῶν δὲ ἄλλο τι κεκτημένων ἀγαθὸν
d τὴν δύναμιν ἑκάστου φυλάττονται. πείσαντες μὲν οὖν ἀπεχθέσθαι σε τούτοις εἰς ἐρημίαν φίλων καθιστᾶσιν, ἐὰν δὲ τὸ σεαυτοῦ σκοπῶν ἄμεινον ἐκείνων φρονῇς, ἥξεις αὐτοῖς εἰς διαφοράν· ὅσοι δὲ μὴ ἐρῶντες ἔτυχον, ἀλλὰ δι' ἀρετὴν ἔπραξαν ὧν ἐδέοντο, οὐκ ἂν τοῖς συνοῦσι φθονοῖεν, ἀλλὰ τοὺς μὴ ἐθέλοντας μισοῖεν, ἡγούμενοι ὑπ' ἐκείνων μὲν ὑ-
e περορᾶσθαι, ὑπὸ τῶν συνόντων δὲ ὠφελεῖσθαι, ὥστε πολὺ πλείων ἐλπὶς φιλίαν αὐτοῖς ἐκ τοῦ πράγματος ἢ ἔχθραν γενέσθαι.

Καὶ μὲν δὴ τῶν μὲν ἐρώντων πολλοὶ πρότερον

περισσότερο αυτούς που κατέχονται από έρωτα· γιατί πολλά είναι αυτά που τους στεναχωρούν, και πιστεύουν πως όλα γίνονται για να βλαφθούν οι ίδιοι. Γι' αυτό και εμποδίζουν τις συνευρέσεις των αγαπημένων τους με τους άλλους, επειδή φοβούνται μήπως εκείνοι που έχουν περιουσία εκμεταλλευτούν τη χρηματική τους υπεροχή και τους ξεπεράσουν και μήπως οι μορφωμένοι αξιοποιήσουν τη φρόνησή τους και γίνουν καλύτεροί τους· και προφυλάσσονται από τη δύναμη του καθενός από όσους κατέχουν κάποιο άλλο αγαθό. Και αφού καταφέρουν να σε πείσουν να γίνεις μισητός σε αυτούς, σε φθάνουν στο σημείο να μείνεις έρημος από φίλους, και, στην περίπτωση που προσέξεις το δικό σου συμφέρον και σκεφθείς καλύτερα από τους ίδιους, θα φθάσεις σε διαμάχη μαζί τους· αντίθετα, όσοι δε συνέβη να κατέχονται από τον έρωτα, και πέτυχαν με την αξία τους εκείνα που επιθυμούσαν, δε θα φθονούσαν αυτούς που σε συναναστρέφονται, αλλά, ίσα-ίσα, θα μισούσαν όσους δε θέλουν να σε συναναστραφούν, επειδή πιστεύουν ότι οι δεύτεροι τους περιφρονούν, ενώ από τους πρώτους ωφελούνται, έτσι ώστε υπάρχει πολύ μεγαλύτερη ελπίδα η σχέση τους μαζί σου να δημιουργήσει φιλία, παρά να προκαλέσει έχθρα.

Εξάλλου πολλοί από τους ερωτευμένους πόθησαν

τοῦ σώματος ἐπεθύμησαν ἢ τὸν τρόπον ἔγνωσαν
καὶ τῶν ἄλλων οἰκείων ἔμπειροι ἐγένοντο, ὥστε ἄ-
δηλον αὐτοῖς εἰ ἔτι βουλήσονται φίλοι εἶναι, ἐπει-
233 δὰν τῆς ἐπιθυμίας παύσωνται· τοῖς δὲ μὴ ἐρῶσιν, οἳ
καὶ πρότερον ἀλλήλοις φίλοι ὄντες ταῦτα ἔπραξαν,
οὐκ ἐξ ὧν ἂν εὖ πάθωσι ταῦτα εἰκὸς ἐλάττω τὴν
φιλίαν αὐτοῖς ποιῆσαι, ἀλλὰ ταῦτα μνημεῖα κατα-
λειφθῆναι τῶν μελλόντων ἔσεσθαι. καὶ μὲν δὴ βελ-
τίονί σοι προσήκει γενέσθαι ἐμοὶ πειθομένῳ ἢ ἐρα-
στῇ. ἐκεῖνοι μὲν γὰρ καὶ παρὰ τὸ βέλτιστον τά τε
λεγόμενα καὶ τὰ πραττόμενα ἐπαινοῦσιν, τὰ μὲν
b δεδιότες μὴ ἀπέχθωνται, τὰ δὲ καὶ αὐτοὶ χεῖρον διὰ
τὴν ἐπιθυμίαν γιγνώσκοντες. τοιαῦτα γὰρ ὁ ἔρως
ἐπιδείκνυται· δυστυχοῦντας μέν, ἃ μὴ λύπην τοῖς
ἄλλοις παρέχει, ἀνιαρὰ ποιεῖ νομίζειν· εὐτυχοῦντας
δὲ καὶ τὰ μὴ ἡδονῆς ἄξια παρ' ἐκείνων ἐπαίνου ἀ-
ναγκάζει τυγχάνειν· ὥστε πολὺ μᾶλλον ἐλεεῖν τοῖς
ἐρωμένοις ἢ ζηλοῦν αὐτοὺς προσήκει. ἐὰν δέ μοι
πείθῃ, πρῶτον μὲν οὐ τὴν παροῦσαν ἡδονὴν θερα-
c πεύων συνέσομαί σοι, ἀλλὰ καὶ τὴν μέλλουσαν ὠ-

Scanned with OKEN Scanner

το σώμα του αγαπημένου πριν ακόμα μάθουν το χαρακτήρα του[6] και πριν γνωρίσουν από κοντά τη συνολική προσωπική του κατάσταση, έτσι που είναι αβέβαιο αν θα θελήσουν να είναι φίλοι του και όταν θα σβήσει η επιθυμία τους· όμως σ' εκείνους που δεν κατέχονται από έρωτα, και τα έκαναν αυτά όντας από πριν φίλοι μεταξύ τους, δεν είναι φυσικό να αδυνατίζει η φιλία εξαιτίας όσων τους έδωσαν ευχαρίστηση, αλλά, αντίθετα, τούτα θα παραμείνουν αναμνήσεις για όσα θα τους συμβούν στο μέλλον. Και πρέπει να περιμένεις να γίνεις καλύτερος αν ακούσεις εμένα παρά κάποιον εραστή. Γιατί οι εραστές επαινούν αυτά που λες και που κάνεις, ακόμα και αν τα τελευταία δε συμβαδίζουν με το καλό, επειδή αφενός φοβούνται μήπως σου γίνουν απεχθείς και, αφετέρου, επειδή εξαιτίας του πόθου τους, δεν εκτιμούν σωστά τα πράγματα. Τέτοια έχει να δείξει ο έρωτας· εκείνους που δυστυχούν στα ερωτικά, τους κάνει να πιστεύουν ότι είναι δυσάρεστα κι όσα δεν προκαλούν λύπη στους άλλους· ενώ όσους ευτυχούν, τους κάνει να επαινούν κι όσα δεν είναι άξια για ευχαρίστηση· έτσι, εκείνους που εισπράττουν τον έρωτα ταιριάζει πιο πολύ κανείς να τους λυπάται, παρά να τους ζηλεύει. Αν όμως συναινέσεις σε αυτά που σου λέω, καταρχήν δε θα σε συναναστρέφομαι αποβλέποντας μόνο στην ηδονή της

φελίαν ἔσεσθαι, οὐχ ὑπ᾽ ἔρωτος ἡττώμενος, ἀλλ᾽ ἐμαυτοῦ κρατῶν, οὐδὲ διὰ σμικρὰ ἰσχυρὰν ἔχθραν ἀναιρούμενος, ἀλλὰ διὰ μεγάλα βραδέως ὀλίγην ὀργὴν ποιούμενος, τῶν μὲν ἀκουσίων συγγνώμην ἔχων, τὰ δὲ ἑκούσια πειρώμενος ἀποτρέπειν· ταῦτα γάρ ἐστι φιλίας πολὺν χρόνον ἐσομένης τεκμήρια. εἰ δ᾽ ἄρα σοι τοῦτο παρέστηκεν, ὡς οὐχ οἷόν τε ἰσχυ-
d ρὰν φιλίαν γενέσθαι, ἐὰν μή τις ἐρῶν τυγχάνῃ, ἐνθυμεῖσθαι χρὴ ὅτι οὔτ᾽ ἂν τοὺς ὑεῖς περὶ πολλοῦ ἐποιούμεθα οὔτ᾽ ἂν τοὺς πατέρας καὶ τὰς μητέρας, οὔτ᾽ ἂν πιστοὺς φίλους ἐκεκτήμεθα, οἳ οὐκ ἐξ ἐπιθυμίας τοιαύτης γεγόνασιν ἀλλ᾽ ἐξ ἑτέρων ἐπιτηδευμάτων.

Ἔτι δὲ εἰ χρὴ τοῖς δεομένοις μάλιστα χαρίζεσθαι, προσήκει καὶ τοῖς ἄλλοις μὴ τοὺς βελτίστους ἀλλὰ τοὺς ἀπορωτάτους εὖ ποιεῖν· μεγίστων γὰρ ἀπαλλαγέντες κακῶν πλείστην χάριν αὐτοῖς εἴσονται.
e καὶ μὲν δὴ καὶ ἐν ταῖς ἰδίαις δαπάναις οὐ τοὺς φίλους ἄξιον παρακαλεῖν, ἀλλὰ τοὺς προσαιτοῦντας καὶ τοὺς δεομένους πλησμονῆς· ἐκεῖνοι γὰρ καὶ ἀ-

στιγμής, αλλά και στη μελλοντική ωφέλεια· δε θα καταβάλλομαι από τον έρωτα, αλλά θα αυτοκυριαρχούμαι, δε θα δημιουργώ έντονη έχθρα για μικροπράγματα, αλλά ακόμα και για τα σημαντικά θα σου θυμώνω λίγο και αργά-αργά, θα συγχωρώ τα ακούσια λάθη και θα προσπαθώ να αποτρέπω τα εκούσια· αυτές είναι οι εγγυήσεις μιας φιλίας[7] που θα κρατήσει πολύ καιρό. Αν όμως υπάρχει μέσα σου τούτη η ιδέα, ότι δηλαδή δεν είναι δυνατό να δημιουργηθεί δυνατή φιλία αν ο ένας από τους δύο δεν είναι ερωτευμένος, τότε θα πρέπει να σκεφθείς πως, αν ίσχυε αυτό, δε θα είχαμε τόσο μεγάλη αγάπη ούτε για τα παιδιά μας, ούτε για τους πατέρες μας, ούτε για τις μητέρες μας, και ούτε θα είχαμε αποκτήσει πιστούς φίλους, γιατί αυτοί δεν έχουν γίνει φίλοι μας από μια τέτοιου είδους επιθυμία, αλλά εξαιτίας άλλων σχέσεων.

Και έπειτα, αν πρέπει κανείς να δίνει την εύνοιά του σε όσους έχουν τη μεγαλύτερη ανάγκη, οφείλει και από τους άλλους ανθρώπους να ευεργετεί όχι τους καλύτερους, αλλά εκείνους που δεν έχουν τίποτα· γιατί μόλις αυτοί θα απαλλαγούν από τα μεγαλύτερα δεινά, θα του χρωστούν την πιο μεγάλη χάρη. Και ακόμη, στις ιδιωτικές συνεστιάσεις δεν αξίζει κανείς να προσκαλεί τους φίλους, αλλά τους ζητιάνους και όσους πεινούν και θέλουν να χορτάσουν· γιατί εκείνοι

γαπήσουσιν καὶ ἀκολουθήσουσιν καὶ ἐπὶ τὰς θύρας
ἥξουσι καὶ μάλιστα ἡσθήσονται καὶ οὐκ ἐλαχίστην
χάριν εἴσονται καὶ πολλὰ ἀγαθὰ αὑτοῖς εὔξονται.
ἀλλ᾽ ἴσως προσήκει οὐ τοῖς σφόδρα δεομένοις χαρί-
ζεσθαι, ἀλλὰ τοῖς μάλιστα ἀποδοῦναι χάριν δυνα-
μένοις· οὐδὲ τοῖς προσαιτοῦσι μόνον, ἀλλὰ τοῖς τοῦ
πράγματος ἀξίοις· οὐδὲ ὅσοι τῆς σῆς ὥρας ἀπο-
234 λαύσονται, ἀλλ᾽ οἵτινες πρεσβυτέρῳ γενομένῳ τῶν
σφετέρων ἀγαθῶν μεταδώσουσιν· οὐδὲ οἳ διαπρα-
ξάμενοι πρὸς τοὺς ἄλλους φιλοτιμήσονται, ἀλλ᾽ οἵ-
τινες αἰσχυνόμενοι πρὸς ἅπαντας σιωπήσονται·
οὐδὲ τοῖς ὀλίγον χρόνον σπουδάζουσιν, ἀλλὰ τοῖς
ὁμοίως διὰ παντὸς τοῦ βίου φίλοις ἐσομένοις· οὐδὲ
οἵτινες παυόμενοι τῆς ἐπιθυμίας ἔχθρας πρόφασιν
b ζητήσουσιν, ἀλλ᾽ οἳ παυσαμένου τῆς ὥρας τότε τὴν
αὑτῶν ἀρετὴν ἐπιδείξονται. σὺ οὖν τῶν τε εἰρημέ-
νων μέμνησο καὶ ἐκεῖνο ἐνθυμοῦ, ὅτι τοὺς μὲν ἐ-
ρῶντας οἱ φίλοι νουθετοῦσιν ὡς ὄντος κακοῦ τοῦ ἐ-
πιτηδεύματος, τοῖς δὲ μὴ ἐρῶσιν οὐδεὶς πώποτε

Scanned with OKEN Scanner

και θα τον αγαπήσουν και θα τον ακολουθήσουν και θα τον συνοδεύσουν ως την πόρτα του σπιτιού του και θα ευχαριστηθούν πάρα πολύ και θα του οφείλουν όχι την πιο μικρή χάρη και θα του ευχηθούν πολλά καλά. Ίσως όμως πάλι δεν είναι ορθό να δίνει κανείς την εύνοιά του σε όσους το έχουν μεγάλη ανάγκη, αλλά σε όποιους έχουν τη μεγαλύτερη δυνατότητα να ανταποδώσουν τη χάρη· ούτε σε αυτούς που απλώς ζητούν, αλλά στους άξιους για τούτο το πράγμα· ούτε σ' εκείνους που θα απολαύσουν τη νεανική ομορφιά σου, αλλά σε όσους, όταν προχωρήσει η ηλικία σου, θα δώσουν και σε σένα από τα αγαθά τους· ούτε σε αυτούς που, έχοντας επιτύχει ό,τι θέλουν, θα παινεύουν τους εαυτούς τους μπροστά στους άλλους, αλλά σε όσους θα το αποσιωπήσουν απ' όλους από σεμνότητα· ούτε σ' εκείνους που είναι ένθερμοι για λίγο μόνο καιρό, αλλά σε όσους θα παραμείνουν φίλοι για όλη τη ζωή· ούτε σε αυτούς που, όταν σβήσει ο πόθος τους, θα αναζητήσουν πρόφαση για διένεξη, αλλά σ' εκείνους που θα δείξουν τη δική τους αρετή ακριβώς τότε που θα έχει χαθεί η ομορφιά σου. Να θυμάσαι λοιπόν αυτά που σου είπα, και βάλε στο νου σου τούτο, ότι οι φίλοι συμβουλεύουν τους ερωτευμένους γιατί θεωρούν ότι είναι κακό πράγμα ο έρωτας, ενώ κανείς από τους συγγενείς δεν κατηγόρησε ποτέ εκεί-

Scanned with OKEN Scanner

τῶν οἰκείων ἐμέμφατο ὡς διὰ τοῦτο κακῶς βου-
λευομένοις περὶ ἑαυτῶν.

Ἴσως ἂν οὖν ἔροιό με εἰ ἅπασίν σοι παραινῶ τοῖς
μὴ ἐρῶσι χαρίζεσθαι. ἐγὼ μὲν οἶμαι οὐδ' ἂν τὸν ἐ-
ρῶντα πρὸς ἅπαντάς σε κελεύειν τοὺς ἐρῶντας
c ταύτην ἔχειν τὴν διάνοιαν. οὔτε γὰρ τῷ λόγῳ λαμ-
βάνοντι χάριτος ἴσης ἄξιον, οὔτε σοὶ βουλομένῳ
τοὺς ἄλλους λανθάνειν ὁμοίως δυνατόν· δεῖ δὲ βλά-
βην μὲν ἀπ' αὐτοῦ μηδεμίαν, ὠφελίαν δὲ ἀμφοῖν
γίγνεσθαι. ἐγὼ μὲν οὖν ἱκανά μοι νομίζω τὰ εἰ-
ρημένα· εἰ δ' ἔτι τι σὺ ποθεῖς, ἡγούμενος παραλε-
λεῖφθαι, ἐρώτα.

ΦΑΙ. Τί σοι φαίνεται, ὦ Σώκρατες, ὁ λόγος; οὐχ
d ὑπερφυῶς τά τε ἄλλα καὶ τοῖς ὀνόμασιν εἰρῆσθαι;

ΣΩ. Δαιμονίως μὲν οὖν, ὦ ἑταῖρε, ὥστε με ἐκπλα-
γῆναι. καὶ τοῦτο ἐγὼ ἔπαθον διὰ σέ, ὦ Φαῖδρε,
πρὸς σὲ ἀποβλέπων, ὅτι ἐμοὶ ἐδόκεις γάνυσθαι ὑπὸ
τοῦ λόγου μεταξὺ ἀναγιγνώσκων. ἡγούμενος γὰρ

Scanned with OKEN Scanner

νους που δεν είναι ερωτευμένοι για το ότι δεν εκτιμούν σωστά τα δικά τους θέματα επειδή δεν αγαπούν.

Ίσως λοιπόν θα μπορούσες να με ρωτήσεις αν σε συμβουλεύω να προσφέρεις την εύνοιά σου σε όλους όσους δεν κατέχονται από έρωτα. Όμως εγώ νομίζω πως ούτε αυτός που κατέχεται από έρωτα θα σε προέτρεπε να έχεις αυτή τη διάθεση προς όλους τους ερωτευμένους. Γιατί ούτε όποιος το υπολογίσει καλά θα βρει ότι το πράγμα αξίζει ίση χάρη, ούτε εσύ, ενώ επιδιώκεις να κρύβεσαι από τους άλλους, θα μπορείς να χαρίζεσαι σε όλους με όμοιο τρόπο - τη στιγμή μάλιστα που πρέπει να μην υποστείτε καμία ζημία από αυτό, αλλά να ωφεληθείτε και οι δύο. Νομίζω ότι είναι αρκετά αυτά που έχω πει. Αν όμως εσύ θέλεις κάτι ακόμα, και πιστεύεις ότι το έχω παραλείψει, ρώτα με».

ΦΑΙ. Σωκράτη, πώς σου φαίνεται ο λόγος; Δεν είναι υπέροχα ειπωμένος, και ως προς τις λέξεις και ως προς τις άλλες του πλευρές[8];

ΣΩ. Πράγματι, φίλε μου, είναι θαυμαστά ειπωμένος, και γι' αυτό με έχει αφήσει κατάπληχτο. Και τούτο εγώ, Φαίδρε, το έπαθα εξαιτίας σου, γιατί, καθώς είχα το βλέμμα μου στραμμένο επάνω σου, μου φαινόσουν να λάμπεις από το λόγο ενόσω τον διάβαζες. Πιστεύοντας ότι εσύ είσαι ειδικότερος από εμένα

σὲ μᾶλλον ἢ ἐμὲ ἐπαΐειν περὶ τῶν τοιούτων σοὶ εἱ-
πόμην, καὶ ἑπόμενος συνεβάκχευσα μετὰ σοῦ, τῆς
θείας κεφαλῆς.

ΦΑΙ. Εἶεν· οὕτω δὴ δοκεῖ παίζειν;

ΣΩ. Δοκῶ γάρ σοι παίζειν καὶ οὐχὶ ἐσπουδακέναι;

e ΦΑΙ. Μηδαμῶς, ὦ Σώκρατες, ἀλλ᾽ ὡς ἀληθῶς εἰ-
πὲ πρὸς Διὸς φιλίου, οἴει ἄν τινα ἔχειν εἰπεῖν ἄλλον
τῶν Ἑλλήνων ἕτερα τούτων μείζω καὶ πλείω περὶ
τοῦ αὐτοῦ πράγματος;

ΣΩ. Τί δέ; καὶ ταύτῃ δεῖ ὑπ᾽ ἐμοῦ τε καὶ σοῦ τὸν
λόγον ἐπαινεθῆναι, ὡς τὰ δέοντα εἰρηκότος τοῦ
ποιητοῦ, ἀλλ᾽ οὐκ ἐκείνῃ μόνον, ὅτι σαφῆ καὶ
στρογγύλα, καὶ ἀκριβῶς ἕκαστα τῶν ὀνομάτων ἀ-
ποτετόρνευται; εἰ γὰρ δεῖ, συγχωρητέον χάριν σήν,
235 ἐπεὶ ἐμέ γε ἔλαθεν ὑπὸ τῆς ἐμῆς οὐδενίας· τῷ γὰρ
ῥητορικῷ αὐτοῦ μόνῳ τὸν νοῦν προσεῖχον, τοῦτο δὲ
οὐδὲ αὐτὸν ᾤμην Λυσίαν οἴεσθαι ἱκανὸν εἶναι. καὶ
οὖν μοι ἔδοξεν, ὦ Φαῖδρε, εἰ μή τι σὺ ἄλλο λέγεις,
δὶς καὶ τρὶς τὰ αὐτὰ εἰρηκέναι, ὡς οὐ πάνυ εὐπορῶν
τοῦ πολλὰ λέγειν περὶ τοῦ αὐτοῦ, ἢ ἴσως οὐδὲν αὐ-
τῷ μέλον τοῦ τοιούτου· καὶ ἐφαίνετο δή μοι νεανι-

Scanned with OKEN Scanner

στη γνώση αυτών των πραγμάτων, σε ακολούθησα και, ακολουθώντας, έζησα το μεθύσι του λόγου μαζί με σένα, που έχεις τη θεϊκή ορμή στο κεφάλι σου[9].

ΦΑΙ. Εντάξει˙ δε νομίζεις όμως ότι έτσι παίζεις;

ΣΩ. Σου φαίνεται λοιπόν ότι παίζω και ότι δεν είμαι σοβαρός;

ΦΑΙ. Καθόλου, Σωκράτη, αλλά πες μου στ' αλήθεια, στο όνομα του Δία, του προστάτη της φιλίας, πιστεύεις πως κάποιος άλλος από τους Έλληνες έχει να πει για το ίδιο θέμα άλλα, περισσότερα και σημαντικότερα;

ΣΩ. Μα τι λοιπόν; Πρέπει και εγώ και συ να επαινέσουμε το λόγο και ως προς το ότι ο δημιουργός του έχει πει εκείνα που όφειλε, και όχι ως προς εκείνο μόνο, δηλαδή ως προς το ότι κάθε έκφραση έχει τορνευτεί με σαφήνεια, σφαιρικότητα και ακρίβεια; Αν έτσι πρέπει, οφείλω να το παραδεχτώ, και να με συγχωρέσεις, γιατί εμένα μου διέφυγε εξαιτίας της μηδαμινότητάς μου. Είχα το νου μου μόνο στο ρητορικό μέρος, ενώ σε σχέση με εκείνο πίστευα πως ούτε ο ίδιος ο Λυσίας θα το θεωρούσε ικανοποιητικό. Μου φάνηκε λοιπόν, Φαίδρε -εκτός αν έχεις να πεις κάτι διαφορετικό-, ότι έχει πει δύο και τρεις φορές τα ίδια πράγματα, σα να μην είχε μεγάλη άνεση να λέγει πολλά για το ίδιο θέμα ή, ίσως, επειδή δεν τον ένοιαζε καθόλου

εὐέσθαι ἐπιδεικνύμενος ὡς οἷός τε ὢν ταὐτὰ ἑτέρως τε καὶ ἑτέρως λέγων ἀμφοτέρως εἰπεῖν ἄριστα.

b ΦΑΙ. Οὐδὲν λέγεις, ὦ Σώκρατες· αὐτὸ γὰρ τοῦτο καὶ μάλιστα ὁ λόγος ἔχει. τῶν γὰρ ἐνόντων ἀξίως ῥηθῆναι ἐν τῷ πράγματι οὐδὲν παραλέλοιπεν, ὥστε παρὰ τὰ ἐκείνῳ εἰρημένα μηδὲν ἄν ποτε δύνασθαι εἰπεῖν ἄλλα πλείω καὶ πλείονος ἄξια.

ΣΩ. Τοῦτο ἐγώ σοι οὐκέτι οἷός τ' ἔσομαι πιθέσθαι· παλαιοὶ γὰρ καὶ σοφοὶ ἄνδρες τε καὶ γυναῖκες περὶ αὐτῶν εἰρηκότες καὶ γεγραφότες ἐξελέγξουσί με, ἐάν σοι χαριζόμενος συγχωρῶ.

c ΦΑΙ. Τίνες οὗτοι; καὶ ποῦ σὺ βελτίω τούτων ἀκήκοας;

ΣΩ. Νῦν μὲν οὕτως οὐκ ἔχω εἰπεῖν· δῆλον δὲ ὅτι τινῶν ἀκήκοα, ἤ που Σαπφοῦς τῆς καλῆς ἢ Ἀνακρέοντος τοῦ σοφοῦ ἢ καὶ συγγραφέων τινῶν. πόθεν δὴ τεκμαιρόμενος λέγω; πλῆρές πως, ὦ δαιμόνιε, τὸ στῆθος ἔχων αἰσθάνομαι παρὰ ταῦτα ἂν ἔχειν

κάτι τέτοιο· και μάλιστα μου έδινε την εντύπωση ότι επιδείχνυε με νεανικό ύφος την ικανότητά του, ότι δηλαδή μπορεί, λέγοντας τα ίδια πράγματα και έτσι και αλλιώς, να μιλήσει γι' αυτά άριστα και στις δύο περιπτώσεις.

ΦΑΙ. Δε λες τίποτα, Σωκράτη· γιατί ακριβώς αυτό είναι εκείνο που χαρακτηρίζει κατεξοχήν το λόγο. Δεν έχει παραλείψει κανένα από τα στοιχεία, τα οποία περιλαμβάνονται στο ζήτημα και αξίζει να ειπωθούν· έτσι, πέρα απ' όσα είχε πει εκείνος, δε θα μπορούσε ποτέ κανείς να πει άλλα, περισσότερα και σημαντικότερα.

ΣΩ. Ως προς αυτό, δε θα μπορέσω πια να πειστώ από την άποψή σου. Γιατί αν συναινέσω για να σε ευχαριστήσω, θα με ελέγξουν παλιοί σοφοί άντρες και γυναίκες, που έχουν μιλήσει και γράψει γι' αυτά τα θέματα.

ΦΑΙ. Ποιοι είναι αυτοί; Και πού έχεις ακούσει εσύ πράγματα καλύτερα από τούτα;

ΣΩ. Τώρα αμέσως, δεν μπορώ να πω· όμως σίγουρα έχω ακούσει κάποια, είτε της όμορφης Σαπφούς, είτε του σοφού Ανακρέοντα, ή και ορισμένων πεζογράφων. Πού στηρίζομαι για όσα λέω; Ξεχωριστέ μου φίλε, νιώθω με κάποιο τρόπο το στήθος μου γεμάτο και πως θα μπορούσα να πω, κοντά σ' εκείνα,

εἰπεῖν ἕτερα μὴ χείρω. ὅτι μὲν οὖν παρά γε ἐμαυτοῦ οὐδὲν αὐτῶν ἐννενόηκα, εὖ οἶδα, συνειδὼς ἐμαυτῷ
d ἀμαθίαν· λείπεται δὴ οἶμαι ἐξ ἀλλοτρίων ποθὲν ναμάτων διὰ τῆς ἀκοῆς πεπληρῶσθαί με δίκην ἀγγείου. ὑπὸ δὲ νωθείας αὖ καὶ αὐτὸ τοῦτο ἐπιλέλησμαι, ὅπως τε καὶ ὧντινων ἤκουσα.

ΦΑΙ. Ἀλλ', ὦ γενναιότατε, κάλλιστα εἴρηκας. σὺ γὰρ ἐμοὶ ὧντινων μὲν καὶ ὅπως ἤκουσας, μηδ' ἂν κελεύω εἴπῃς, τοῦτο δὲ αὐτὸ ὃ λέγεις ποίησον· τῶν ἐν τῷ βιβλίῳ βελτίω τε καὶ μὴ ἐλάττω ἕτερα ὑπόσχες εἰπεῖν, τούτων ἀπεχόμενος, καί σοι ἐγώ, ὥσπερ οἱ ἐννέα ἄρχοντες, ὑπισχνοῦμαι χρυσῆν εἰκόνα ἰσομέτρητον εἰς Δελφοὺς ἀναθήσειν, οὐ μόνον ἐ-
e μαυτοῦ ἀλλὰ καὶ σήν.

ΣΩ. Φίλτατος εἶ καὶ ὡς ἀληθῶς χρυσοῦς, ὦ Φαῖδρε, εἴ με οἴει λέγειν ὡς Λυσίας τοῦ παντὸς ἡμάρτηκεν, καὶ οἷόν τε δὴ παρὰ πάντα ταῦτα ἄλλα εἰπεῖν· τοῦτο δὲ οἶμαι οὐδ' ἂν τὸν φαυλότατον παθεῖν συγγραφέα. αὐτίκα περὶ οὗ ὁ λόγος, τίνα οἴει λέ-

και άλλα, όχι χειρότερα απ' όσα είπε ο Λυσίας. Ξέρω καλά ότι κανένα από αυτά δεν το έχω συλλάβει από μόνος μου, γιατί έχω συνείδηση της αμάθειάς μου· δε μένει πια, όπως νομίζω, παρά να υποθέσουμε ότι, ακούγοντας, έχω γεμίσει, όπως τό αγγείο, με ιδέες άλλων, ούτε κι εγώ ξέρω ποιων· γιατί, εξαιτίας της νωθρότητας της σκέψης μου, και αυτό το έχω ξεχάσει, δηλαδή πώς και από ποιους τα έχω ακούσει.

ΦΑΙ. Μα με τον καλύτερο τρόπο έχεις μιλήσει, πολύ ευγενικέ μου φίλε. Πάντως εσύ, ακόμα και αν σε παρακαλώ, μη μου πεις από ποιους και πώς τα έχεις ακούσει, μόνο κάνε αυτό που λες· υποσχέσου να πεις πράγματα διαφορετικά, καλύτερα και όχι λιγότερα από αυτά που περιέχονται στο βιβλίο, και μάλιστα κρατώντας από εκείνα και μιαν απόσταση. Και εγώ σου υπόσχομαι, όπως οι εννέα άρχοντες, ότι θα αφιερώσω ένα χρυσό ομοίωμα φυσικών διαστάσεων στους Δελφούς, όχι μόνο του εαυτού μου, αλλά και δικό σου.

ΣΩ. Φαίδρε, είσαι πολύ αγαπητός και αληθινά χρυσός άνθρωπος, αν νομίζεις ότι υποστηρίζω πως ο Λυσίας έχει κάνει λάθος σε όλα, και ότι μπορώ, αντί για όλα αυτά, να πω άλλα· πιστεύω ότι τέτοιο πράγμα δε θα το πάθαινε ούτε ο χειρότερος συγγραφέας. Και για να έρθουμε αμέσως στο θέμα του λόγου του,

236 γοντα ὡς χρὴ μὴ ἐρῶντι μᾶλλον ἢ ἐρῶντι χαρίζεσθαι, παρέντα τοῦ μὲν τὸ φρόνιμον ἐγκωμιάζειν, τοῦ δὲ τὸ ἄφρον ψέγειν, ἀναγκαῖα γοῦν ὄντα, εἶτ' ἄλλ' ἄττα ἕξειν λέγειν; ἀλλ' οἶμαι τὰ μὲν τοιαῦτα ἐατέα καὶ συγγνωστέα λέγοντι· καὶ τῶν μὲν τοιούτων οὐ τὴν εὕρεσιν ἀλλὰ τὴν διάθεσιν ἐπαινετέον, τῶν δὲ μὴ ἀναγκαίων τε καὶ χαλεπῶν εὑρεῖν πρὸς τῇ διαθέσει καὶ τὴν εὕρεσιν.

ΦΑΙ. Συγχωρῶ ὃ λέγεις· μετρίως γάρ μοι δοκεῖς εἰρηκέναι. ποιήσω οὖν καὶ ἐγὼ οὕτω· τὸ μὲν τὸν ἐ-
b ρῶντα τοῦ μὴ ἐρῶντος μᾶλλον νοσεῖν δώσω σοι ὑποτίθεσθαι, τῶν δὲ λοιπῶν ἕτερα πλείω καὶ πλείονος ἄξια εἰπὼν τοῦ Λυσίου παρὰ τὸ Κυψελιδῶν ἀνάθημα σφυρήλατος ἐν Ὀλυμπίᾳ στάθητι.

ΣΩ. Ἐσπούδακας, ὦ Φαῖδρε, ὅτι σου τῶν παιδικῶν ἐπελαβόμην ἐρεσχηλῶν σε, καὶ οἴει δή με ὡς

Scanned with OKEN Scanner

ποιος, πιστεύεις, που διατείνεται πως πρέπει κανείς να χαρίζει την εύνοιά του περισσότερο σε κάποιον που δεν κατέχεται από έρωτα παρά σ' έναν ερωτευμένο, αν παρέλειπε να επαινέσει τη σύνεση του πρώτου και να κατηγορήσει την αφροσύνη του δεύτερου, πράγματα που είναι αναγκαίο να λεχθούν, θα έχει ύστερα να πει κάτι άλλο; Νομίζω, όμως, ότι τέτοια πράγματα πρέπει να τα αφήνουμε στην ελευθερία αυτού που μιλάει, και να τα δεχόμαστε˙ και σε ό,τι αφορά παρόμοια επιχειρήματα, πρέπει να επαινούμε όχι την επινόηση αλλά τη συγκρότησή τους, ενώ, σε ό,τι αφορά όσα δεν είναι αναπόφευκτα και είναι δύσκολο να επινοηθούν, πρέπει να επαινούμε τόσο την επινόηση, όσο και τη συγκρότησή τους.

ΦΑΙ. Συμφωνώ σε αυτό που λες, γιατί έχω την εντύπωση ότι το έχεις θέσει όπως πρέπει. Θα κάνω λοιπόν κι εγώ το εξής: θα σε αφήσω να υποθέσεις ότι ο ερωτευμένος είναι περισσότερο άρρωστος από το μη ερωτευμένο, και αν, ως προς τα υπόλοιπα, πεις διαφορετικά, περισσότερα και σημαντικότερα πράγματα από εκείνα που είπε ο Λυσίας, το σφυρηλατημένο σου άγαλμα ας σταθεί στην Ολυμπία, δίπλα σ' εκείνο που έχουν αφιερώσει οι Κυψελίδες[10].

ΣΩ. Στα σοβαρά έχεις πιστέψει, Φαίδρε, πως, για να σε πειράξω, στράφηκα εναντίον του αγαπημένου σου,

ἀληθῶς ἐπιχειρήσειν εἰπεῖν παρὰ τὴν ἐκείνου σοφίαν ἕτερόν τι ποικιλώτερον;

ΦΑΙ. *Περὶ μὲν τούτου, ὦ φίλε, εἰς τὰς ὁμοίας λα-*
c *βὰς ἐλήλυθας. ῥητέον μὲν γάρ σοι παντὸς μᾶλλον οὕτως ὅπως οἷός τε εἶ, ἵνα μὴ τὸ τῶν κωμῳδῶν φορτικὸν πρᾶγμα ἀναγκαζώμεθα ποιεῖν ἀνταποδιδόντες ἀλλήλοις [εὐλαβήθητι], καὶ μὴ βούλου με ἀναγκάσαι λέγειν ἐκεῖνο τὸ «εἰ ἐγώ, ὦ Σώκρατες, Σωκράτην ἀγνοῶ, καὶ ἐμαυτοῦ ἐπιλέλησμαι»*[1]*, καὶ ὅτι «ἐπεθύμε μὲν λέγειν, ἐθρύπτετο δέ·»*[2] *ἀλλὰ διανοήθητι ὅτι ἐντεῦθεν οὐκ ἄπιμεν πρὶν ἂν σὺ εἴπῃς ἃ*
d *ἔφησθα ἐν τῷ στήθει ἔχειν. ἐσμὲν δὲ μόνω ἐν ἐρημίᾳ, ἰσχυρότερος δ' ἐγὼ καὶ νεώτερος, ἐκ δὲ ἁπάντων τούτων «σύνες ὅ τοι λέγω,»*[3] *καὶ μηδαμῶς πρὸς βίαν βουληθῇς μᾶλλον ἢ ἑκὼν λέγειν.*

ΣΩ. *Ἀλλ', ὦ μακάριε Φαῖδρε, γελοῖος ἔσομαι παρ' ἀγαθὸν ποιητὴν ἰδιώτης αὐτοσχεδιάζων περὶ τῶν αὐτῶν.*

1, 2, 3: Ο Fowler παραλείπει τα εισαγωγικά.

και νομίζεις πράγματι πως θα επιχειρήσω να υπερβώ τη σοφία του λέγοντας κάτι διαφορετικό και πιο περίτεχνο;

ΦΑΙ. Για να σου ανταπαντήσω σε τούτο, φίλε μου, μου έχεις δώσει λαβή εσύ ο ίδιος. Πρέπει οπωσδήποτε να μιλήσεις με τον καλύτερο τρόπο που μπορείς, για να μην αναγκαζόμαστε να επαναλαμβάνουμε εκείνο το φορτικό αστείο που κάνουν οι κωμικοί ηθοποιοί, δηλαδή να γυρίζει πίσω ο ένας τα λόγια του άλλου˙ και πρόσεξε, μη θελήσεις να με αναγκάσεις να λέω εκείνο, το «αν εγώ, Σωκράτη, δεν ξέρω το Σωκράτη, τότε έχω ξεχάσει και τον εαυτό μου», και ότι «ενώ ήθελε να μιλήσει, καμωνόταν ότι δυσκολευόταν»˙ όμως, να βάλεις καλά στο μυαλό σου ότι δε φεύγουμε από εδώ πριν να πεις αυτά που ομολόγησες πως έχεις μέσα στην καρδιά σου[11]. Εξάλλου είμαστε μόνοι, στην ερημιά, και εγώ είμαι νεότερος και δυνατότερος από εσένα˙ και απ᾽ όλα τούτα «να καταλάβεις αυτό που σου λέω», και να μη θελήσεις με κανένα τρόπο να μιλήσεις με τη βία, αλλά να το κάνεις με τη θέλησή σου.

ΣΩ. Όμως, μακάριε Φαίδρε, θα γίνω γελοίος αν, όντας ερασιτέχνης, αυτοσχεδιάσω επάνω στα ίδια θέματα ανταγωνιζόμενος έναν ολοκληρωμένο δημιουργό.

ΦΑΙ. *Οἶσθ' ὡς ἔχει; παῦσαι πρός με καλλωπιζόμενος· σχεδὸν γὰρ ἔχω ὃ εἰπὼν ἀναγκάσω σε λέγειν.*

ΣΩ. *Μηδαμῶς τοίνυν εἴπῃς.*

ΦΑΙ. *Οὔκ, ἀλλὰ καὶ δὴ λέγω· ὁ δέ μοι λόγος ὅρκος*
e *ἔσται. ὄμνυμι γάρ σοι -τίνα μέντοι, τίνα θεῶν; ἢ βούλει τὴν πλάτανον ταυτηνί; ἦ μήν, ἐάν μοι μὴ εἴπῃς τὸν λόγον ἐναντίον αὐτῆς ταύτης, μηδέποτέ σοι ἕτερον λόγον μηδένα μηδενὸς μήτε ἐπιδείξειν μήτε ἐξαγγελεῖν.*

ΣΩ. *Βαβαῖ, ὦ μιαρέ, ὡς εὖ ἀνηῦρες τὴν ἀνάγκην ἀνδρὶ φιλολόγῳ ποιεῖν ὃ ἂν κελεύῃς.*

ΦΑΙ. *Τί δῆτα ἔχων στρέφῃ;*

ΣΩ. *Οὐδὲν ἔτι, ἐπειδὴ σύ γε ταῦτα ὀμώμοκας. πῶς γὰρ ἂν οἷός τ' εἴην τοιαύτης θοίνης ἀπέχεσθαι;*

237 ΦΑΙ. *Λέγε δή.*

ΣΩ. *Οἶσθ' οὖν ὡς ποιήσω;*

ΦΑΙ. *Τοῦ πέρι;*

ΣΩ. *Ἐγκαλυψάμενος ἐρῶ, ἵν' ὅτι τάχιστα διαδράμω τὸν λόγον, καὶ μὴ βλέπων πρὸς σὲ ὑπ' αἰσχύνης διαπορῶμαι.*

Scanned with OKEN Scanner

ΦΑΙ. Ξέρεις κάτι; Σταμάτα να μου κάνεις κόλπα· γιατί πλησιάζω να πω εκείνο, με το οποίο θα σε αναγκάσω να μιλήσεις.

ΣΩ. Με κανένα τρόπο να μην το πεις.

ΦΑΙ. Όχι, αντίθετα, το λέω αμέσως· και ο λόγος μου θα είναι για μένα όρκος· σου ορκίζομαι λοιπόν -σε ποιον όμως, σε ποιο θεό θέλεις; Ή μήπως θέλεις σ' αυτόν εδώ τον πλάτανο; Στ' αλήθεια, αν δε μου αναπτύξεις το λόγο μπροστά σε τούτο το δέντρο, ποτέ πια δε θα σου δείξω, ούτε θα σου κάνω γνωστό άλλο λόγο κανενός.

ΣΩ. Αλλίμονο, βέβηλε, πόσο πετυχημένα βρήκες τον τρόπο να αναγκάσεις ένα φίλο των λόγων να κάνει αυτό που διατάζεις!

ΦΑΙ. Τώρα τι σου συμβαίνει και τα γυρίζεις έτσι τα πράγματα;

ΣΩ. Τίποτε πια, από τη στιγμή που εσύ έχεις κάνει αυτό τον όρκο. Γιατί πώς θα μπορούσα να απέχω από ένα τέτοιο γλέντι;

ΦΑΙ. Λέγε λοιπόν.

ΣΩ. Λοιπόν, ξέρεις τι θα κάνω;

ΦΑΙ. Σχετικά με τί;

ΣΩ. Θα μιλήσω αφού σκεπάσω το πρόσωπό μου, για να διεξέλθω το λόγο όσο πιο γρήγορα γίνεται και για να μη με πιάνει η ντροπή και τα χάνω, βλέποντάς σε.

Scanned with OKEN Scanner

ΦΑΙ. *Λέγε μόνον, τὰ δ' ἄλλα ὅπως βούλει ποίει.*

ΣΩ. *Ἄγετε δή, ὦ Μοῦσαι, εἴτε δι' ᾠδῆς εἶδος λίγειαι, εἴτε διὰ γένος μουσικὸν τὸ Λιγύων ταύτην ἔσχετ' ἐπωνυμίαν, ξύμ μοι λάβεσθε τοῦ μύθου, ὅν με ἀναγκάζει ὁ βέλτιστος οὑτοσὶ λέγειν, ἵν' ὁ ἑταῖρος*
b *αὐτοῦ, καὶ πρότερον δοκῶν τούτῳ σοφὸς εἶναι, νῦν ἔτι μᾶλλον δόξῃ.*

Ἦν οὕτω δὴ παῖς, μᾶλλον δὲ μειρακίσκος, μάλα καλός· τούτῳ δὲ ἦσαν ἐρασταὶ πάνυ πολλοί. εἷς δέ τις αὐτῶν αἱμύλος ἦν, ὃς οὐδενὸς ἧττον ἐρῶν ἐπεπείκει τὸν παῖδα ὡς οὐκ ἐρῴη. καί ποτε αὐτὸν αἰτῶν ἔπειθεν τοῦτ' αὐτό, ὡς μὴ ἐρῶντι πρὸ τοῦ ἐρῶντος δέοι χαρίζεσθαι, ἔλεγέν τε ὧδε.

Περὶ παντός, ὦ παῖ, μία ἀρχὴ τοῖς μέλλουσι κα-
c *λῶς βουλεύσεσθαι· εἰδέναι δεῖ περὶ οὗ ἂν ᾖ ἡ βουλή, ἢ παντὸς ἁμαρτάνειν ἀνάγκη. τοὺς δὲ πολλοὺς λέληθεν ὅτι οὐκ ἴσασι τὴν οὐσίαν ἑκάστου. ὡς οὖν εἰδότες οὐ διομολογοῦνται ἐν ἀρχῇ τῆς σκέψεως,*

ΦΑΙ. Μίλα μόνο, και τα άλλα κάνε τα όπως θέλεις.

ΣΩ. Εμπρός λοιπόν, μελωδικές[12], λιγυρόφωνες Μούσες, που αποκτήσατε αυτή την επωνυμία είτε για το καλλίφωνο τραγούδι σας, είτε από το μουσικό γένος των Λιγύων, αναλάβετε μαζί μου το μύθο που με αναγκάζει να πω τούτος εδώ ο εξαίρετος άντρας, για να φανεί ο φίλος του, που και πριν του φαινόταν σοφός, τώρα ακόμη σοφότερος.

Ήταν λοιπόν ένα παιδί, ή μάλλον ένα έφηβο αγόρι, πολύ όμορφο˙ και ήσαν πάρα πολλοί εκείνοι που ήταν ερωτευμένοι μαζί του. Αλλά ένας από αυτούς είχε την ικανότητα να πλανεύει. Τούτος, μολονότι δεν ήταν λιγότερο ερωτευμένος από κανέναν από τους άλλους, είχε πείσει το αγόρι ότι δεν ήταν ερωτευμένος μαζί του. Και όταν ζητούσε την εύνοιά του, επιχειρούσε να το πείσει γι' αυτό ακριβώς, για το ότι δηλαδή έπρεπε να προσφέρεται σ' έναν που δεν είναι ερωτευμένος μαζί του, παρά σ' έναν που είναι˙ και του έλεγε τα εξής:

Για εκείνους που θέλουν να σκεφτούν ορθά, υπάρχει, παιδί μου, μια αρχή για όλα τα πράγματα˙ πρέπει να γνωρίζουν καλά αυτό που θα απασχολήσει τη σκέψη τους, αλλιώς κατ' ανάγκη θα σφάλλουν στο κάθε ζήτημα. Όμως από τους περισσότερους διαφεύγει ότι δε γνωρίζουν την ουσία του κάθε πράγματος. Έτσι λοι-

προελθόντες δὲ τὸ εἰκὸς ἀποδιδόασιν· οὔτε γὰρ ἑαυτοῖς οὔτε ἀλλήλοις ὁμολογοῦσιν. ἐγὼ οὖν καὶ σὺ μὴ πάθωμεν ὃ ἄλλοις ἐπιτιμῶμεν, ἀλλ᾽ ἐπειδὴ σοὶ καὶ ἐμοὶ ὁ λόγος πρόκειται πότερα ἐρῶντι ἢ μὴ μᾶλλον εἰς φιλίαν ἰτέον, περὶ ἔρωτος, οἷόν τ᾽ ἔστι
d καὶ ἣν ἔχει δύναμιν, ὁμολογίᾳ θέμενοι ὅρον, εἰς τοῦτο ἀποβλέποντες καὶ ἀναφέροντες τὴν σκέψιν ποιώμεθα εἴτε ὠφελίαν εἴτε βλάβην παρέχει. ὅτι μὲν οὖν δὴ ἐπιθυμία τις ὁ ἔρως, ἅπαντι δῆλον· ὅτι δ᾽ αὖ καὶ μὴ ἐρῶντες ἐπιθυμοῦσι τῶν καλῶν, ἴσμεν. τῷ δὴ τὸν ἐρῶντά τε καὶ μὴ κρινοῦμεν; δεῖ αὖ νοῆσαι ὅτι ἡμῶν ἐν ἑκάστῳ δύο τινέ ἐστον ἰδέα ἄρχοντε καὶ ἄγοντε, οἷν ἑπόμεθα ᾗ ἂν ἄγητον, ἡ μὲν ἔμφυτος οὖσα ἐπιθυμία ἡδονῶν, ἄλλη δὲ ἐπίκτητος δό-
e ξα, ἐφιεμένη τοῦ ἀρίστου. τούτω δὲ ἐν ἡμῖν τοτὲ μὲν ὁμονοεῖτον, ἔστι δὲ ὅτε στασιάζετον· καὶ τοτὲ μὲν ἡ

πόν, υποθέτοντας ότι την ξέρουν, δεν προβαίνουν σε ανάλογη συμφωνία μεταξύ τους στην αρχή της έρευνας, και μετά, όταν προχωρήσουν, πληρώνουν το εύλογο αποτέλεσμα, αφού δεν είναι σύμφωνοι ούτε με τον εαυτό τους, ούτε μεταξύ τους. Εγώ λοιπόν και εσύ ας μην πάθουμε αυτό για το οποίο κατηγορούμε τους άλλους, αλλά, εφόσον το θέμα που εσύ κι εγώ έχουμε μπροστά μας είναι αν πρέπει να προτιμά κανείς τη φιλία του ερωτευμένου ή εκείνου που δεν κατέχεται από έρωτα, ας συμφωνήσουμε πρώτα ως προς τον ορισμό του έρωτα, τι είναι και ποια δύναμη έχει, και μετά, έχοντας τον ορισμό υπόψη μας και αναφερόμενοι συστηματικά σε αυτόν, ας σκεφθούμε αν προκαλεί ωφέλεια ή ζημία. Κατ' αρχήν, το ότι ο έρωτας είναι μια επιθυμία, είναι φανερό στον καθένα[13]· το ότι πάλι και εκείνοι που δεν κατέχονται από έρωτα επιθυμούν τα όμορφα πράγματα το γνωρίζουμε. Πώς λοιπόν θα διακρίνουμε τον ερωτευμένο από αυτόν που δεν κατέχεται από έρωτα; Πρέπει να σκεφθούμε ότι στον καθένα μας υπάρχουν δύο αρχές που μας κυβερνούν και μας καθοδηγούν, και τις οποίες ακολουθούμε όπου και να μας οδηγούν· η μία είναι η έμφυτη επιθυμία για τις ηδονές και η άλλη είναι μια επίκτητη γνώμη, η οποία αποβλέπει στο καλύτερο. Και αυτές μέσα μας άλλοτε συμπνέουν και άλλοτε μάχονται

ἑτέρα, ἄλλοτε δὲ ἡ ἑτέρα κρατεῖ. δόξης μὲν οὖν ἐπὶ
τὸ ἄριστον λόγῳ ἀγούσης καὶ κρατούσης τῷ κράτει
238 σωφροσύνη ὄνομα· ἐπιθυμίας δὲ ἀλόγως ἑλκούσης
ἐπὶ ἡδονὰς καὶ ἀρξάσης ἐν ἡμῖν τῇ ἀρχῇ ὕβρις ἐ-
πωνομάσθη. ὕβρις δὲ δὴ πολυώνυμον· πολυμελὲς
γὰρ καὶ πολυμερές. καὶ τούτων τῶν ἰδεῶν ἐκπρε-
πὴς ἣ ἂν τύχῃ γενομένη, τὴν αὑτῆς ἐπωνυμίαν ὀ-
νομαζόμενον τὸν ἔχοντα παρέχεται, οὔτε τινὰ κα-
λὴν οὔτ᾽ ἐπαξίαν κεκτῆσθαι. περὶ μὲν γὰρ ἐδωδὴν
κρατοῦσα τοῦ λόγου τε τοῦ ἀρίστου καὶ τῶν ἄλλων
b ἐπιθυμιῶν ἐπιθυμία γαστριμαργία τε καὶ τὸν ἔχον-
τα ταὐτὸν τοῦτο κεκλημένον παρέξεται· περὶ δ᾽ αὖ
μέθας τυραννεύσασα, τὸν κεκτημένον ταύτῃ ἄγου-
σα, δῆλον οὗ τεύξεται προσρήματος· καὶ τἆλλα δὴ
τὰ τούτων ἀδελφὰ καὶ ἀδελφῶν ἐπιθυμιῶν ὀνόμα-
τα τῆς ἀεὶ δυναστευούσης ᾗ προσήκει καλεῖσθαι
πρόδηλον. ἧς δ᾽ ἕνεκα πάντα τὰ πρόσθεν εἴρηται,
σχεδὸν μὲν ἤδη φανερόν, λεχθὲν δὲ ἢ μὴ λεχθὲν
πάντως σαφέστερον· ἡ γὰρ ἄνευ λόγου δόξης ἐπὶ τὸ
c ὀρθὸν ὁρμώσης κρατήσασα ἐπιθυμία πρὸς ἡδονὴν
ἀχθεῖσα κάλλους, καὶ ὑπὸ αὖ τῶν ἑαυτῆς συγγενῶν

Scanned with OKEN Scanner

η μια την άλλη· και άλλοτε επικρατεί η μία, και άλλοτε η άλλη. Η επικράτηση της γνώμης που, διαμέσου του λόγου, οδηγεί στο καλύτερο και κυριαρχεί, ονομάζεται σωφροσύνη· ενώ η επικράτηση της επιθυμίας η οποία, κυριεύοντάς μας, μας οδηγεί ασυλλόγιστα προς τις ηδονές, ονομάζεται ύβρις[14]. Όμως η ύβρις έχει πολλά ονόματα, επειδή είναι πολυμελής και πολύμορφη. Και όποια από αυτές τις μορφές συμβεί να υπερισχύσει, δίνει το όνομά της σε εκείνον που τη διαθέτει, όνομα ούτε όμορφο, ούτε τιμητικό για εκείνον που το έχει. Έτσι, παραδείγματος χάρη, όταν η επιθυμία για το φαγητό επικρατήσει του λόγου που τείνει στο άριστο και των άλλων επιθυμιών, ονομάζεται λαιμαργία, και δίνει το αντίστοιχο όνομα σε όποιον την έχει· όταν πάλι γίνει τύραννος η επιθυμία για το μεθύσι, και οδηγεί εκείνον που την έχει στο ποτό, είναι φανερό ποια προσωνυμία θα πάρει αυτός· και είναι προφανές ότι τα συγγενικά με αυτά ονόματα, που αφορούν σε συγγενικές επιθυμίες, υπαγορεύονται από την επιθυμία που κάθε φορά κυριαρχεί. Είναι πια σχεδόν φανερό για ποια επιθυμία έχουν ειπωθεί τα προηγούμενα, όμως οπωσδήποτε θα είναι σαφέστερο άμα ειπωθεί, παρά αν δεν ειπωθεί· λοιπόν, η άλογη επιθυμία που επικράτησε της άποψης που τείνει στο ορθό και οδηγήθηκε στην ηδονή της ομορφιάς, και, αφού

ἐπιθυμιῶν ἐπὶ σωμάτων κάλλος ἐρρωμένως ῥωσθεῖσα νικήσασα ἀγωγῇ, ἀπ' αὐτῆς τῆς ῥώμης ἐπωνυμίαν λαβοῦσα, ἔρως ἐκλήθη.

Ἀτάρ, ὦ φίλε Φαῖδρε, δοκῶ τι σοί, ὥσπερ ἐμαυτῷ, θεῖον πάθος πεπονθέναι;

ΦΑΙ. Πάνυ μὲν οὖν, ὦ Σώκρατες, παρὰ τὸ εἰωθὸς εὔροιά τίς σε εἴληφεν.

ΣΩ. Σιγῇ τοίνυν μου ἄκουε. τῷ ὄντι γὰρ θεῖος ἔοι-
d κεν ὁ τόπος εἶναι· ὥστε ἐὰν ἄρα πολλάκις νυμφόληπτος προϊόντος τοῦ λόγου γένωμαι, μὴ θαυμάσῃς· τὰ νῦν γὰρ οὐκέτι πόρρω διθυράμβων φθέγγομαι.

ΦΑΙ. Ἀληθέστατα λέγεις.

ΣΩ. Τούτων μέντοι σὺ αἴτιος. ἀλλὰ τὰ λοιπὰ ἄκουε· ἴσως γὰρ κἂν ἀποτράποιτο τὸ ἐπιόν. ταῦτα μὲν οὖν θεῷ μελήσει, ἡμῖν δὲ πρὸς τὸν παῖδα πάλιν τῷ λόγῳ ἰτέον.

Εἶεν, ὦ φέριστε· ὃ μὲν δὴ τυγχάνει ὂν περὶ οὗ βουλευτέον, εἴρηταί τε καὶ ὥρισται, βλέποντες δὲ δὴ
e πρὸς αὐτὸ τὰ λοιπὰ λέγωμεν τίς ὠφελία ἢ βλάβη

Scanned with OKEN Scanner

επιπλέον ενισχύθηκε έντονα από τις συγγενικές της επιθυμίες για την ομορφιά των σωμάτων, προχώρησε και νίκησε, πήρε το όνομά της από την ίδια τη ρώμη, και ονομάστηκε έρωτας[15].

Όμως, φίλε μου Φαίδρε, δε σου φαίνεται κάπως και σένα, όπως και σε μένα, ότι έχω καταληφθεί από θεϊκό πάθος;

ΦΑΙ. Οπωσδήποτε, Σωκράτη, και αντίθετα με ό,τι συμβαίνει συνήθως, σε κατέλαβε μια ευγλωττία.

ΣΩ. Λοιπόν, άκουγέ με σιωπηλά˙ αφού στ' αλήθεια φαίνεται πως είναι θεϊκός αυτός ο τόπος˙ γι' αυτό μην εκπλαγείς αν, καθώς θα προχωρεί ο λόγος, με καταλάβει πολλές φορές το πάθος των Νυμφών! Γιατί όσα λέω τώρα δεν απέχουν πια πολύ από τους διθυράμβους.

ΦΑΙ. Πολύ αληθινό είναι αυτό που λες.

ΣΩ. Μα εσύ είσαι η αιτία γι' αυτά˙ όμως, άκουγε και τα υπόλοιπα˙ γιατί ίσως φύγει από μένα η έμπνευση που νιώθω να μου έρχεται. Αυτό βέβαια είναι μέλημα του θεού˙ εμείς πάντως πρέπει να φέρουμε πάλι το λόγο μας στο παιδί.

Εμπρός λοιπόν, καλέ μου φίλε˙ ποιο είναι το θέμα, το οποίο πρόκειται να εξετάσουμε, έχει ειπωθεί και προσδιοριστεί˙ έχοντας κατά νου αυτό τον ορισμό, ας πούμε και τα υπόλοιπα, δηλαδή ποια ωφέλεια ή βλά-

Scanned with OKEN Scanner

ἀπό τε ἐρῶντος καὶ μὴ τῷ χαριζομένῳ ἐξ εἰκότος συμβήσεται.

Τῷ δὴ ὑπὸ ἐπιθυμίας ἀρχομένῳ δουλεύοντί τε ἡδονῇ ἀνάγκη που τὸν ἐρώμενον ὡς ἥδιστον ἑαυτῷ παρασκευάζειν· νοσοῦντι δὲ πᾶν ἡδὺ τὸ μὴ ἀντιτεί-
239 νον, κρεῖττον δὲ καὶ ἴσον ἐχθρόν. οὔτε δὴ κρείττω οὔτε ἰσούμενον ἑκὼν ἐραστὴς παιδικὰ ἀνέξεται, ἥττω δὲ καὶ ὑποδεέστερον ἀεὶ ἀπεργάζεται· ἥττων δὲ ἀμαθὴς σοφοῦ, δειλὸς ἀνδρείου, ἀδύνατος εἰπεῖν ῥητορικοῦ, βραδὺς ἀγχίνου. τοσούτων κακῶν καὶ ἔτι πλειόνων κατὰ τὴν διάνοιαν ἐραστὴν ἐρωμένῳ ἀνάγκη γιγνομένων τε καὶ φύσει ἐνόντων [τῶν] μὲν ἥδεσθαι, τὰ δὲ παρασκευάζειν, ἢ στέρεσθαι τοῦ
b παραυτίκα ἡδέος. φθονερὸν δὴ ἀνάγκη εἶναι, καὶ πολλῶν μὲν ἄλλων συνουσιῶν ἀπείργοντα καὶ ὠφελίμων ὅθεν ἂν μάλιστ᾽ ἀνὴρ γίγνοιτο, μεγάλης

βη είναι εύλογο να έχει εκείνος που χαρίζεται, από τον ερωτευμένο, και ποια από τον μη κατεχόμενο από έρωτα.

Αυτός που κυριαρχείται από την επιθυμία και είναι δούλος της ηδονής, θα θελήσει οπωσδήποτε να κανονίσει έτσι τα πράγματα, ώστε να πάρει από τον αγαπημένο του τη μεγαλύτερη δυνατή ευχαρίστηση· όμως σ' έναν άρρωστο ευχάριστο είναι οτιδήποτε δεν του εναντιώνεται, ενώ του είναι εχθρικό το καλύτερό του και το ίσο με αυτόν. Επομένως ο εραστής με τη θέλησή του δε θα ανεχθεί να είναι ο αγαπημένος του ούτε καλύτερος, ούτε ίσος με τον ίδιο, και πάντα θα επιδιώκει να τον κάνει πιο αδύνατο και κατώτερό του· όμως ο αμαθής υστερεί απέναντι στο σοφό, ο δειλός απέναντι στο γενναίο, ο αδύνατος στα λόγια απέναντι στον εύγλωττο, ο αργόστροφος απέναντι στον εύστροφο. Αν υπάρχουν από τη φύση και αν εμφανίζονται ως επίκτητες τόσες και ακόμη περισσότερες ψυχικές αδυναμίες στον αγαπημένο του, ο εραστής οπωσδήποτε για άλλες ευχαριστιέται και άλλων την ανάπτυξη ευνοεί· διαφορετικά, θα στερηθεί την άμεση ηδονή. Απαραίτητα λοιπόν είναι φθονερός και εμποδίζει και άλλες πολλές και ωφέλιμες συναναστροφές του αγαπημένου του, κυρίως εκείνες που θα συντελούσαν πιο πολύ στο να γίνει άντρας· και έτσι ο εραστής

αἴτιον εἶναι βλάβης, μεγίστης δὲ τῆς ὅθεν ἂν φρονιμώτατος εἴη. τοῦτο δὲ ἡ θεία φιλοσοφία τυγχάνει ὄν, ἧς ἐραστὴν παιδικὰ ἀνάγκη πόρρωθεν εἴργειν, περίφοβον ὄντα τοῦ καταφρονηθῆναι· τά τε ἄλλα μηχανᾶσθαι ὅπως ἂν ᾖ πάντα ἀγνοῶν καὶ πάντα
c ἀποβλέπων εἰς τὸν ἐραστήν, οἷος ὢν τῷ μὲν ἥδιστος, ἑαυτῷ δὲ βλαβερώτατος ἂν εἴη. τὰ μὲν οὖν κατὰ διάνοιαν ἐπίτροπός τε καὶ κοινωνὸς οὐδαμῇ λυσιτελὴς ἀνὴρ ἔχων ἔρωτα.

Τὴν δὲ τοῦ σώματος ἕξιν τε καὶ θεραπείαν οἵαν τε καὶ ὡς θεραπεύσει οὗ ἂν γένηται κύριος, ὃς ἡδὺ πρὸ ἀγαθοῦ ἠνάγκασται διώκειν, δεῖ μετὰ ταῦτα ἰδεῖν. ὀφθήσεται δὴ μαλθακόν τινα καὶ οὐ στερεὸν διώκων, οὐδ' ἐν ἡλίῳ καθαρῷ τεθραμμένον ἀλλὰ ὑπὸ συμμιγεῖ σκιᾷ, πόνων μὲν ἀνδρείων καὶ ἱδρώτων
d ξηρῶν ἄπειρον, ἔμπειρον δὲ ἁπαλῆς καὶ ἀνάνδρου διαίτης, ἀλλοτρίοις χρώμασι καὶ κόσμοις χήτει οἰ-

είναι αναπόφευκτα υπαίτιος μεγάλης ζημίας του αγαπημένου του, και μάλιστα της μεγαλύτερης, όταν εμποδίζει τη συναναστροφή που θα τον βοηθούσε να αποκτήσει τη μεγαλύτερη φρόνηση. Και αυτή η συναναστροφή συμβαίνει να είναι η θεϊκή φιλοσοφία, από την οποία σίγουρα ο εραστής κρατάει μακριά τον αγαπημένο του, γιατί φοβάται μήπως τούτος εδώ τον περιφρονήσει˙ και τα άλλα τα μηχανεύεται ο εραστής έτσι, ώστε ο αγαπημένος του να βρίσκεται πάντα στην άγνοια και να έχει πάντα στραμμένη την προσοχή του στον εραστή˙ και όντας τέτοιος θα είναι, φυσικά, ιδιαίτερα ευχάριστος σ' εκείνον, όμως ιδιαίτερα ζημιογόνος για τον εαυτό του. Σχετικά λοιπόν με τα ζητήματα της ψυχής, ο ερωτευμένος άντρας δεν είναι με κανένα τρόπο ωφέλιμος, ούτε ως προστάτης, ούτε ως σύντροφος.

Μετά από αυτά, πρέπει να εξετάσουμε ποια είναι η κατάσταση και η μέριμνα του σώματος του αγαπημένου και πώς φροντίζει γι' αυτό εκείνος που θα γίνει κύριός του και που θα είναι αναγκασμένος να επιδιώκει το ευχάριστο αντί του καλού. Θα τον δουν να κυνηγά κάποιον μαλθακό και όχι σκληρό νέο, όχι μεγαλωμένο στο καθαρό φως του ήλιου, αλλά κάτω από πυκνή σκιά, άπειρο σε σκληρούς αγώνες αντρών και στους ιδρώτες της άσκησης, όμως έμπειρο σε απαλό,

είναι αναπόφευκτα υπαίτιος μεγάλης ζημίας του αγαπημένου του, και μάλιστα της μεγαλύτερης, όταν εμποδίζει τη συναναστροφή που θα τον βοηθούσε να αποκτήσει τη μεγαλύτερη φρόνηση. Και αυτή η συναναστροφή συμβαίνει να είναι η θεϊκή φιλοσοφία, από την οποία σίγουρα ο εραστής κρατάει μακριά τον αγαπημένο του, γιατί φοβάται μήπως τούτος εδώ τον περιφρονήσει· και τα άλλα τα μηχανεύεται ο εραστής έτσι, ώστε ο αγαπημένος του να βρίσκεται πάντα στην άγνοια και να έχει πάντα στραμμένη την προσοχή του στον εραστή· και όντας τέτοιος θα είναι, φυσικά, ιδιαίτερα ευχάριστος σ' εκείνον, όμως ιδιαίτερα ζημιογόνος για τον εαυτό του. Σχετικά λοιπόν με τα ζητήματα της ψυχής, ο ερωτευμένος άντρας δεν είναι με κανένα τρόπο ωφέλιμος, ούτε ως προστάτης, ούτε ως σύντροφος.

Μετά από αυτά, πρέπει να εξετάσουμε ποια είναι η κατάσταση και η μέριμνα του σώματος του αγαπημένου και πώς φροντίζει γι' αυτό εκείνος που θα γίνει κύριός του και που θα είναι αναγκασμένος να επιδιώκει το ευχάριστο αντί του καλού. Θα τον δουν να κυνηγά κάποιον μαλθακό και όχι σκληρό νέο, όχι μεγαλωμένο στο καθαρό φως του ήλιου, αλλά κάτω από πυκνή σκιά, άπειρο σε σκληρούς αγώνες αντρών και στους ιδρώτες της άσκησης, όμως έμπειρο σε απαλό,

κείων κοσμούμενον, ὅσα τε ἄλλα τούτοις ἕπεται
πάντα ἐπιτηδεύοντα, ἃ δῆλα καὶ οὐκ ἄξιον περαι-
τέρω προβαίνειν, ἀλλὰ ἓν κεφάλαιον ὁρισαμένους
ἐπ᾽ ἄλλο ἰέναι· τὸ γὰρ τοιοῦτον σῶμα ἐν πολέμῳ τε
καὶ ἄλλαις χρείαις ὅσαι μεγάλαι οἱ μὲν ἐχθροὶ θαρ-
ροῦσιν, οἱ δὲ φίλοι καὶ αὐτοὶ οἱ ἐρασταὶ φοβοῦνται.

Τοῦτο μὲν οὖν ὡς δῆλον ἐατέον, τὸ δ᾽ ἐφεξῆς ῥη-
e τέον, τίνα ἡμῖν ὠφελίαν ἢ τίνα βλάβην περὶ τὴν
κτῆσιν ἡ τοῦ ἐρῶντος ὁμιλία τε καὶ ἐπιτροπεία πα-
ρέξεται. σαφὲς δὴ τοῦτό γε παντὶ μέν, μάλιστα δὲ
τῷ ἐραστῇ, ὅτι τῶν φιλτάτων τε καὶ εὐνουστάτων
καὶ θειοτάτων κτημάτων ὀρφανὸν πρὸ παντὸς εὔ-
ξαιτ᾽ ἂν εἶναι τὸν ἐρώμενον· πατρὸς γὰρ καὶ μητρὸς
καὶ συγγενῶν καὶ φίλων στέρεσθαι ἂν αὐτὸν δέξαι-
240 το, διακωλυτὰς καὶ ἐπιτιμητὰς ἡγούμενος τῆς ἡδί-
στης πρὸς αὐτὸν ὁμιλίας. ἀλλὰ μὴν οὐσίαν γ᾽ ἔχον-
τα χρυσοῦ ἤ τινος ἄλλης κτήσεως οὔτε εὐάλωτον
ὁμοίως οὔτε ἁλόντα εὐμεταχείριστον ἡγήσεται· ἐξ

Scanned with OKEN Scanner

όχι αντρικό τρόπο ζωής, που στολίζεται με ξένα χρώματα και κοσμήματα, μια και δεν έχει τα δικά του, και που ασχολείται με όσα συνοδεύουν αυτά, τα οποία είναι προφανή και δεν αξίζει να τα περιγράψω παραπάνω˙ πρέπει όμως να προσδιορίσουμε ένα σημείο ακόμα και μετά να προχωρήσουμε σε άλλα. Ένα τέτοιο σώμα, στον πόλεμο και σε όλες τις άλλες κρίσιμες περιστάσεις, οι εχθροί το αντιμετωπίζουν χωρίς φόβο, ενώ οι φίλοι, αλλά και οι ίδιοι οι εραστές, ανησυχούν γι' αυτό.

Τούτο το θέμα, μια και είναι φανερό, ας το αφήσουμε και ας συζητήσουμε το επόμενο: ποια ωφέλεια ή ζημία θα μας προκαλέσει, ως προς τα κεκτημένα αγαθά, η συναναστροφή και η επίβλεψη του εραστή; Είναι λοιπόν σαφές στον καθένα, και μάλιστα περισσότερο στον εραστή, τούτο, ότι θα ευχόταν πριν απ' όλα να μείνει ορφανός ο αγαπημένος του από τα αγαπητότερα, τα πολυτιμότερα και τα ιερότερα αγαθά˙ θα επιθυμούσε λοιπόν να στερηθεί και τον πατέρα του και τη μητέρα του, και τους συγγενείς του και τους φίλους, γιατί πιστεύει πως όλοι αυτοί επικρίνουν και παρεμποδίζουν τη συναναστροφή που προσφέρει στον ίδιο τη μεγαλύτερη ηδονή. Αλλά επίσης θα θεωρεί ότι, αν ο αγαπημένος έχει χρηματική ή άλλου είδους περιουσία, δε θα μπορεί ούτε να τον κατακτήσει εύκολα, ού-

ὧν πᾶσα ἀνάγκη ἐραστὴν παιδικοῖς φθονεῖν μὲν οὐσίαν κεκτημένοις, ἀπολλυμένης δὲ χαίρειν. ἔτι τοίνυν ἄγαμον, ἄπαιδα, ἄοικον ὅτι πλεῖστον χρόνον παιδικὰ ἐραστὴς εὔξαιτ' ἂν γενέσθαι, τὸ αὑτοῦ γλυκὺ ὡς πλεῖστον χρόνον καρποῦσθαι ἐπιθυμῶν.

Ἔστι μὲν δὴ καὶ ἄλλα κακά, ἀλλά τις δαίμων
b ἔμειξε τοῖς πλείστοις ἐν τῷ παραυτίκα ἡδονήν, οἷον κόλακι, δεινῷ θηρίῳ καὶ βλάβῃ μεγάλῃ, ὅμως ἐπέμειξεν ἡ φύσις ἡδονήν τινα οὐκ ἄμουσον, καί τις ἑταίραν ὡς βλαβερὸν ψέξειεν ἄν, καὶ ἄλλα πολλὰ τῶν τοιουτοτρόπων θρεμμάτων τε καὶ ἐπιτηδευμάτων, οἷς τό γε καθ' ἡμέραν ἡδίστοισιν εἶναι ὑπάρχει· παιδικοῖς δὲ ἐραστὴς πρὸς τῷ βλαβερῷ καὶ
c εἰς τὸ συνημερεύειν πάντων ἀηδέστατον. ἥλικα γὰρ δὴ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος τέρπειν τὸν ἥλικα· ἡ γὰρ οἶμαι χρόνου ἰσότης ἐπ' ἴσας ἡδονὰς ἄγουσα δι' ὁμοιότητα φιλίαν παρέχεται· ἀλλ' ὅμως κόρον γε

τε, ακόμα και αν αυτό συμβεί, να τον χειριστεί· από αυτά προκύπτει ότι είναι αναπόφευκτο ο εραστής να φθονεί τον αγαπημένο αν τούτος εδώ έχει περιουσία και, αντίθετα, να χαίρεται στην περίπτωση που την χάσει. Και επιπλέον ο εραστής θα ευχόταν να μείνει ο αγαπημένος, για όσο περισσότερο χρόνο γίνεται, ά-γαμος, χωρίς παιδιά και σπίτι, γιατί επιθυμεί να α-πολαμβάνει τη δική του ευχαρίστηση για όσο περισ-σότερο καιρό γίνεται.

Υπάρχουν βέβαια και άλλα κακά, αλλά κάποιος θεός ανέμιξε τα περισσότερα με μια πρόσκαιρη ηδονή· πα-ραδείγματος χάρη, στον κόλακα, που είναι τρομερό θηρίο και μεγάλο κακό, η φύση ανακάτεψε και μια όχι χωρίς λεπτότητα ηδονή· επίσης, θα μπορούσε κανείς να κατηγορήσει την εταίρα λέγοντας ότι κάνει κακό, και το ίδιο θα έκανε με άλλα πολλά παρόμοια πλά-σματα και συνήθειες, που προκαλούν προσωρινή, α-κόμα και της μιας μέρας ευχαρίστηση· όμως ο εραστής, εκτός από τη ζημιά που προξενεί στον αγαπη-μένο του, προκαλεί τη μεγαλύτερη αηδία σε όποιον ζει μαζί του καθημερινά. Γιατί σύμφωνα με το παλιό γνωμικό, ο συνομήλικος ευχαριστεί το συνομήλικο· νομίζω λοιπόν ότι η ίδια τους ηλικία, οδηγώντας τους σε ίδιες ηδονές, δημιουργεί, εξαιτίας της ομοιότητας, φιλία· όμως ακόμα και αυτών η συναναστροφή φέρνει

καὶ ἡ τούτων συνουσία ἔχει. καὶ μὴν τό γε ἀναγκαῖον αὖ βαρὺ παντὶ περὶ πᾶν λέγεται· ὃ δὴ πρὸς τῇ ἀνομοιότητι μάλιστα ἐραστὴς πρὸς παιδικὰ ἔχει. νεωτέρῳ γὰρ πρεσβύτερος συνὼν οὔθ' ἡμέρας οὔτε
d νυκτὸς ἑκὼν ἀπολείπεται, ἀλλ' ὑπ' ἀνάγκης τε καὶ οἴστρου ἐλαύνεται, ὃς ἐκείνῳ μὲν ἡδονὰς ἀεὶ διδοὺς ἄγει, ὁρῶντι, ἀκούοντι, ἁπτομένῳ, καὶ πᾶσαν αἴσθησιν αἰσθανομένῳ τοῦ ἐρωμένου, ὥστε μεθ' ἡδονῆς ἀραρότως αὐτῷ ὑπηρετεῖν· τῷ δὲ δὴ ἐρωμένῳ ποῖον παραμύθιον ἢ τίνας ἡδονὰς διδοὺς ποιήσει τὸν ἴσον χρόνον συνόντα μὴ οὐχὶ ἐπ' ἔσχατον ἐλθεῖν ἀηδίας; ὁρῶντι μὲν ὄψιν πρεσβυτέραν καὶ οὐκ ἐν ὥρᾳ, ἑπομένων δὲ τῶν ἄλλων ταύτῃ, ἃ καὶ λόγῳ
e ἐστὶν ἀκούειν οὐκ ἐπιτερπές, μὴ ὅτι δὴ ἔργῳ ἀνάγκης ἀεὶ προσκειμένης μεταχειρίζεσθαι· φυλακάς τε δὴ καχυποτόπους φυλαττομένῳ διὰ παντὸς καὶ πρὸς ἅπαντας, ἀκαίρους τε ἐπαίνους καὶ ὑπερβάλλοντας ἀκούοντι, ὡς δ' αὔτως ψόγους νήφοντος μὲν οὐκ ἀνεκτούς, εἰς δὲ μέθην ἰόντος πρὸς τῷ μὴ ἀνε-

χορεσμό. Λέγεται πάλι ότι το αναγκαστικό είναι βαρύ για όποιον το κάνει και σε κάθε περίπτωση· τούτο λοιπόν, εκτός από την ανομοιότητα στην ηλικία, χαρακτηρίζει προπάντων τη σχέση του εραστή με τον αγαπημένο του. Γιατί όταν συνευρίσκεται ο μεγαλύτερος με το νεότερο, δε φεύγει, με τη θέλησή του, από δίπλα του ούτε τη μέρα, ούτε τη νύχτα, αλλά ωθείται από την ανάγκη και τη λαχτάρα, πράγμα βέβαια που σ' εκείνον φέρνει και προσφέρει πάντα ηδονές, αφού αυτός βλέπει, ακούει, αγγίζει και νιώθει με κάθε αίσθηση τον αγαπημένο, και έτσι τον υπηρετεί σταθερά με ευχαρίστηση. Όμως η λαχτάρα του εραστή ποια παρηγοριά ή ποιες ηδονές θα προσφέρει στον αγαπημένο, έτσι ώστε τούτος εδώ να συναναστρέφεται για το ίδιο χρονικό διάστημα τον εραστή χωρίς να φθάσει στο έσχατο σημείο της αηδίας; Γιατί θα βλέπει την όψη να είναι γερασμένη και όχι στην ακμή της, και το ίδιο και τα άλλα που ακολουθούν, αυτά που δεν είναι ευχάριστο ούτε να τα ακούει κανείς, πόσο μάλλον όταν υπάρχει πάντα ανάγκη να έρχεται σε επαφή μαζί τους· και θα επιτηρείται καχύποπτα με κάθε τρόπο και σε κάθε του σχέση, και θα ακούει άκαιρους και υπερβολικούς επαίνους, αλλά και κατηγορίες που δεν είναι ανεκτές ούτε όταν ο εραστής είναι νηφάλιος, ενώ, όταν μεθύσει, εκτός από το ότι δεν είναι ανεκτές,

κτῷ ἐπαισχεῖς, παρρησίᾳ κατακορεῖ καὶ ἀναπεπταμένῃ χρωμένου;

Καὶ ἐρῶν μὲν βλαβερός τε καὶ ἀηδής, λήξας δὲ
τοῦ ἔρωτος εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον ἄπιστος, εἰς ὃν
πολλὰ καὶ μετὰ πολλῶν ὅρκων τε καὶ δεήσεων ὑ-
241 πισχνούμενος μόγις κατεῖχε τήν γ' ἐν τῷ τότε συν-
ουσίαν ἐπίπονον φέρειν δι' ἐλπίδα ἀγαθῶν. τότε δὴ
δέον ἐκτίνειν, μεταβαλὼν ἄλλον ἄρχοντα ἐν αὑτῷ
καὶ προστάτην, νοῦν καὶ σωφροσύνην ἀντ' ἔρωτος
καὶ μανίας, ἄλλος γεγονὼς λέληθεν τὰ παιδικά. καὶ
ὁ μὲν αὐτὸν χάριν ἀπαιτεῖ τῶν τότε, ὑπομιμνήσκων
τὰ πραχθέντα καὶ λεχθέντα, ὡς τῷ αὐτῷ δια-
λεγόμενος· ὁ δὲ ὑπ' αἰσχύνης οὔτε εἰπεῖν τολμᾷ ὅτι
ἄλλος γέγονεν, οὔθ' ὅπως τὰ τῆς προτέρας ἀνοήτου
b ἀρχῆς ὁρκωμόσιά τε καὶ ὑποσχέσεις ἐμπεδώσει ἔ-
χει, νοῦν ἤδη ἐσχηκὼς καὶ σεσωφρονηκώς, ἵνα μὴ
πράττων ταὐτὰ τῷ πρόσθεν ὅμοιός τε ἐκείνῳ καὶ ὁ
αὐτὸς πάλιν γένηται. φυγὰς δὴ γίγνεται ἐκ τούτων,

Scanned with OKEN Scanner

είναι αισχρές και προσβλητικές, καθώς εκείνος θα μιλάει ασύδοτα και με μια απωθητική ελευθεροστομία.

Και βέβαια, ενόσω είναι ερωτευμένος, ο εραστής είναι βλαπτικός και αηδιαστικός, όμως όταν του φύγει ο έρωτας, είναι άπιστος τον καιρό που ακολουθεί, δηλαδή στο διάστημα για το οποίο υποσχόταν πολλά, και έτσι, με πολλούς όρκους και παρακάλια, κατάφερνε να γίνεται η κουραστική συντροφιά του ανεκτή από τον αγαπημένο του, καλλιεργώντας την ελπίδα για απόκτηση αγαθών. Την ώρα λοιπόν που πρέπει να εκπληρώσει τις υποσχέσεις του, συμβαίνει μια μεταβολή μέσα του, και ως κύριο και προστάτη του βάζει τη λογική και τη σύνεση στη θέση του έρωτα και της μανίας, και έτσι έχει γίνει άλλος άνθρωπος, πράγμα που έχει διαφύγει της προσοχής του νεαρού. Και φυσικά τούτος απαιτεί την ανταπόδοση των προηγούμενων προσφορών του, υπενθυμίζοντας όσα είπε και έκανε ο εραστής, θεωρώντας ότι απευθύνεται στον ίδιο άνθρωπο· όμως ο εραστής ούτε τολμά, καθώς διακατέχεται από ντροπή, να πει ότι έχει γίνει άλλος άνθρωπος, ούτε μπορεί να κρατήσει τους όρκους και τις υποσχέσεις που έδωσε ωθούμενος από το άλογο πάθος που τον εξουσίαζε· γιατί πια έχει βρει τη λογική και τη σωφροσύνη του, έτσι ώστε να μην κάνει τα ίδια με τον παλιό εαυτό του, και να μη μοιάσει σ' ε-

καὶ ἀπεστερηκὼς ὑπ᾽ ἀνάγκης ὁ πρὶν ἐραστής, ὀστράκου μεταπεσόντος, ἵεται φυγῇ μεταβαλών· ὁ δὲ ἀναγκάζεται διώκειν ἀγανακτῶν καὶ ἐπιθεάζων, ἠγνοηκὼς τὸ ἅπαν ἐξ ἀρχῆς, ὅτι οὐκ ἄρα ἔδει ποτὲ
c ἐρῶντι καὶ ὑπ᾽ ἀνάγκης ἀνοήτῳ χαρίζεσθαι, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον μὴ ἐρῶντι καὶ νοῦν ἔχοντι· εἰ δὲ μή, ἀναγκαῖον εἴη ἐνδοῦναι αὑτὸν ἀπίστῳ, δυσκόλῳ, φθονερῷ, ἀηδεῖ, βλαβερῷ μὲν πρὸς οὐσίαν, βλαβερῷ δὲ πρὸς τὴν τοῦ σώματος ἕξιν, πολὺ δὲ βλαβερωτάτῳ πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς παίδευσιν, ἧς οὔτε ἀνθρώποις οὔτε θεοῖς τῇ ἀληθείᾳ τιμιώτερον οὔτε ἔστιν οὔτε ποτὲ ἔσται. ταῦτά τε οὖν χρή, ὦ παῖ, συννοεῖν, καὶ εἰδέναι τὴν ἐραστοῦ φιλίαν, ὅτι οὐ μετ᾽ εὐνοίας γίγνεται, ἀλλὰ σιτίου τρόπον, χάριν πλησμονῆς,

d ὡς λύκοι ἄρνας ἀγαπῶσιν,
ὣς παῖδα φιλοῦσιν ἐρασταί.

Scanned with OKEN Scanner

χείνον και ξαναγίνει ο ίδιος. Απομακρύνεται λοιπόν από αυτή την σχέση, και ο μέχρι πριν εραστής, έχοντάς την εγκαταλείψει αναγκαστικά, καθώς έχει αλλάξει η όψη του οστράκου[16], κάνει μεταβολή και τρέπεται σε φυγή. Ο άλλος πάλι αναγκάζεται να τον κυνηγάει στέλνοντάς του κατάρες, στο όνομα των θεών, μέσα στην αγανάκτησή του, καθώς δε συνέλαβε από την αρχή το όλο θέμα, δηλαδή ότι δεν έπρεπε ποτέ να προσφέρεται σε κάποιον που κατέχεται από έρωτα και - αναγκαστικά - έχει χάσει τη λογική του, αλλά σε κάποιον που δεν κυριαρχείται από τον έρωτα και κρατάει τη λογική του˙ διαφορετικά, κατ' ανάγκη θα χάριζε τον εαυτό του σε έναν άνθρωπο άπιστο, δύστροπο, φθονερό, αηδιαστικό, βλαβερό για την περιουσία του, βλαβερό και για την υγεία του σώματός του, κυρίως όμως βλαβερότατο για την καλλιέργεια της ψυχής, από την οποία δεν υπάρχει, ούτε θα υπάρξει, μα την αλήθεια, πολυτιμότερο πράγμα, ούτε μεταξύ των ανθρώπων, ούτε μεταξύ των θεών. Αυτά λοιπόν πρέπει, παιδί μου, να βάλεις στο μυαλό σου, και να ξέρεις ότι η φιλία του εραστή δεν οφείλεται σε καλή διάθεση, αλλά στην ανάγκη του να χορτάσει, όπως συμβαίνει με το φαγητό:

όπως αγαπούν οι λύκοι τα αρνιά,
έτσι οι εραστές αγαπούν το αγόρι[17].

Τοῦτ᾽ ἐκεῖνο, ὦ Φαῖδρε. οὐκέτ᾽ ἂν τὸ πέρα ἀκούσαις ἐμοῦ λέγοντος, ἀλλ᾽ ἤδη σοι τέλος ἐχέτω ὁ λόγος.

ΦΑΙ. Καίτοι ᾤμην γε μεσοῦν αὐτόν, καὶ ἐρεῖν τὰ ἴσα περὶ τοῦ μὴ ἐρῶντος, ὡς δεῖ ἐκείνῳ χαρίζεσθαι μᾶλλον, λέγων ὅσα αὖ ἔχει ἀγαθά· νῦν δὲ δή, ὦ Σώκρατες, τί ἀποπαύῃ;

e ΣΩ. Οὐκ ᾔσθου, ὦ μακάριε, ὅτι ἤδη ἔπη φθέγγομαι ἀλλ᾽ οὐκέτι διθυράμβους, καὶ ταῦτα ψέγων; ἐὰν δ᾽ ἐπαινεῖν τὸν ἕτερον ἄρξωμαι, τί με οἴει ποιήσειν; ἆρ᾽ οἶσθ᾽ ὅτι ὑπὸ τῶν Νυμφῶν, αἷς με σὺ προὔβαλες ἐκ προνοίας, σαφῶς ἐνθουσιάσω; λέγω οὖν ἑνὶ λόγῳ ὅτι ὅσα τὸν ἕτερον λελοιδορήκαμεν, τῷ ἑτέρῳ τἀναντία τούτων ἀγαθὰ πρόσεστιν. καὶ τί δεῖ μακροῦ λόγου; περὶ γὰρ ἀμφοῖν ἱκανῶς εἴρηται. καὶ οὕτω δὴ ὁ μῦθος ὅ τι πάσχειν προσήκει αὐτῷ, τοῦτο πεί-
242 σεται· κἀγὼ τὸν ποταμὸν τοῦτον διαβὰς ἀπέρχομαι πρὶν ὑπὸ σοῦ τι μεῖζον ἀναγκασθῆναι.

ΦΑΙ. Μήπω γε, ὦ Σώκρατες, πρὶν ἂν τὸ καῦμα

Scanned with OKEN Scanner

Αυτά λοιπόν, Φαίδρε. Δεν έχεις ν' ακούσεις παραπάνω από μένα˙ ας τελειώσει πια για σένα ο λόγος.

ΦΑΙ. Μα εγώ νόμιζα ότι ο λόγος βρίσκεται ακόμα στη μέση, και ότι εσύ θα πεις άλλα τόσα και για εκείνον που δεν κατέχεται από έρωτα, δηλαδή πώς πρέπει να χαρίζει κανείς τον εαυτό του σε αυτόν, και να αναφέρεις πάλι τα καλά του γνωρίσματα˙ γιατί λοιπόν, Σωκράτη, σταματάς τώρα;

ΣΩ. Δεν πρόσεξες, μακάριε φίλε, πως τώρα πια εκφράζομαι με επικό λόγο και όχι με διθυράμβους, καί ότι αυτό συμβαίνει ενόσω κατηγορώ; Αν αρχίσω όμως να επαινώ τον άλλον, τι νομίζεις ότι θα κάνω; Άραγε αντιλαμβάνεσαι ότι θα με καταλάβει το θεϊκό συναίσθημα από τις Νύμφες, στις οποίες, έχοντάς το σκοπό, με οδήγησες; Λέω λοιπόν, με μια λέξη, πως όσα είναι τα κακά που βρήκαμε σ' εκείνον που αγαπά και τον κατηγορήσαμε, άλλα τόσα - τα αντίθετα - καλά υπάρχουν στον άλλον, εκείνον που δεν είναι ερωτευμένος. Τι ανάγκη υπάρχει, λοιπόν, για μακρύ λόγο; Και για τους δύο έχουν ειπωθεί αρκετά. Έτσι, λοιπόν, το επινόημά μου, ο λόγος μου, θα πάθει ό,τι του ταιριάζει, θα πάρει τέλος. Και εγώ περνώ αυτό το ποτάμι και φεύγω, πριν αναγκαστώ από εσένα να σου κάνω καμιά μεγαλύτερη χάρη.

ΦΑΙ. Όχι ακόμα, Σωκράτη, πριν περάσει η μεγάλη

Scanned with OKEN Scanner

παρέλθῃ· ἢ οὐχ ὁρᾷς ὡς σχεδὸν ἤδη μεσημβρία ἵσταται; ἀλλὰ περιμείναντες, καὶ ἅμα περὶ τῶν εἰρημένων διαλεχθέντες, τάχα ἐπειδὰν ἀποψυχῇ ἴμεν.

ΣΩ. *Θεῖός γ' εἶ περὶ τοὺς λόγους, ὦ Φαῖδρε, καὶ ἀτεχνῶς θαυμάσιος. οἶμαι γὰρ ἐγὼ τῶν ἐπὶ τοῦ σοῦ*
b *βίου γεγονότων λόγων μηδένα πλείους ἢ σὲ πεποιηκέναι γεγενῆσθαι ἤτοι αὐτὸν λέγοντα ἢ ἄλλους ἑνί γέ τῳ τρόπῳ προσαναγκάζοντα. Σιμμίαν Θηβαῖον ἐξαιρῶ λόγου· τῶν δὲ ἄλλων πάμπολυ κρατεῖς. καὶ νῦν αὖ δοκεῖς αἴτιός μοι γεγενῆσθαι λόγῳ τινὶ ῥηθῆναι.*

ΦΑΙ. *Οὐ πόλεμόν γε ἀγγέλλεις. ἀλλὰ πῶς δὴ καὶ τίνι τούτῳ;*

ΣΩ. *Ἡνίκ' ἔμελλον, ὠγαθέ, τὸν ποταμὸν διαβαίνειν, τὸ δαιμόνιόν τε καὶ τὸ εἰωθὸς σημεῖόν μοι γί-*
c *γνεσθαι ἐγένετο -ἀεὶ δέ με ἐπίσχει ὃ ἂν μέλλω πράττειν- καί τινα φωνὴν ἔδοξα αὐτόθεν ἀκοῦσαι, ἥ με οὐκ ἐᾷ ἀπιέναι πρὶν ἂν ἀφοσιώσωμαι, ὡς δή τι ἡμαρτηκότα εἰς τὸ θεῖον. εἰμὶ δὴ οὖν μάντις μέν, οὐ πάνυ δὲ σπουδαῖος, ἀλλ' ὥσπερ οἱ τὰ γράμματα φαῦλοι, ὅσον μὲν ἐμαυτῷ μόνον ἱκανός· σαφῶς οὖν*

ζέστη· ή μήπως δε βλέπεις ότι είναι πια σχεδόν μεσημέρι; Ας μείνουμε όμως κι άλλο και ας μιλήσουμε για όσα έχουμε πει, και αμέσως μόλις δροσίσει να φύγουμε.

ΣΩ. Πράγματι, Φαίδρε, σε ό,τι αφορά τους λόγους, είσαι θεϊκός και, αναμφίβολα, θαυμαστός. Εγώ πιστεύω ότι κανένας απ' όσους γεννήθηκαν ενόσω ζεις δεν έχει γίνει αίτιος να παραχθούν περισσότεροι λόγοι απ' όσο εσύ, είτε λέγοντάς τους ο ίδιος, είτε αναγκάζοντας άλλους, με κάποιον τρόπο, να τους πουν. Εξαιρώ απ' όσα λέω το Σιμμία το Θηβαίο· των άλλων όμως υπερέχεις κατά πολύ· έτσι και τώρα μου φαίνεται πάλι ότι γίνεσαι αιτία να ειπωθεί ένας λόγος από μένα.

ΦΑΙ. Δε μου κηρύττεις βέβαια πόλεμο· όμως πώς προκύπτει αυτός ο λόγος και πού αναφέρεται;

ΣΩ. Καλέ μου φίλε, όταν επρόκειτο να διαβώ τον ποταμό, συνέβη να μου έρθει το θεϊκό πνεύμα, ο οιωνός που με επισκέπτεται συνήθως -πάντα με συγκρατεί από αυτό που σκοπεύω να κάνω - και μου φάνηκε ότι, από το ίδιο μέρος, άκουσα κάποια φωνή που δε με αφήνει να φύγω πριν εξαγνιστώ, σα να έχω αμαρτήσει για κάποιο πράγμα στο θεό. Είμαι βέβαια μάντης, όχι όμως πολύ σπουδαίος· πάντως, όπως ακριβώς εκείνοι που ξέρουν λίγα γράμματα, μόνο για

Scanned with OKEN Scanner

ἤδη μανθάνω τὸ ἁμάρτημα. ὡς δή τοι, ὦ ἑταῖρε, μαντικόν γέ τι καὶ ἡ ψυχή· ἐμὲ γὰρ ἔθραξε μέν τι καὶ πάλαι λέγοντα τὸν λόγον, καί πως ἐδυσωπού-
d μην κατ᾽ Ἴβυκον, μή τι παρὰ θεοῖς ἀμβλακὼν τιμὰν πρὸς ἀνθρώπων ἀμείψω· νῦν δ᾽ ᾔσθημαι τὸ ἁμάρτημα.

ΦΑΙ. Λέγεις δὲ δὴ τί;

ΣΩ. Δεινόν, ὦ Φαῖδρε, δεινὸν λόγον αὐτός τε ἐκόμισας ἐμέ τε ἠνάγκασας εἰπεῖν.

ΦΑΙ. Πῶς δή;

ΣΩ. Εὐήθη καὶ ὑπό τι ἀσεβῆ· οὗ τίς ἂν εἴη δεινότερος;

ΦΑΙ. Οὐδείς, εἴ γε σὺ ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩ. Τί οὖν; τὸν Ἔρωτα οὐκ Ἀφροδίτης καὶ θεόν τινα ἡγῇ;

ΦΑΙ. Λέγεταί γε δή.

ΣΩ. Οὔ τι ὑπό γε Λυσίου, οὐδὲ ὑπὸ τοῦ σοῦ λόγου,
e ὃς διὰ τοῦ ἐμοῦ στόματος καταφαρμακευθέντος ὑπὸ σοῦ ἐλέχθη. εἰ δ᾽ ἔστιν, ὥσπερ οὖν ἔστι, θεὸς ἤ τι θεῖον ὁ Ἔρως, οὐδὲν ἂν κακὸν εἴη· τὼ δὲ λόγω τὼ νυνδὴ περὶ αὐτοῦ εἰπέτην ὡς τοιούτου ὄντος. ταύτῃ

δική τους χρήση, είμαι ικανός να χρησιμοποιώ τη μαντική μου μόνο για τον εαυτό μου· συλλαμβάνω, λοιπόν, σαφώς το σφάλμα μου. Γιατί μου φαίνεται, φίλε μου, ότι και η ψυχή έχει μια μαντική δύναμη· κι εμένα κάτι με τάραξε και προηγουμένως, καθώς ανέπτυσσα το λόγο, και ένιωσα κάποιο δέος, όπως λέει ο Ίβυκος, μήπως τιμηθώ από τους ανθρώπους για ένα αμάρτημα προς τους θεούς· όμως τώρα έχω αισθανθεί το αμάρτημα.

ΦΑΙ. Τι εννοείς λοιπόν;

ΣΩ. Τρομερός, Φαίδρε, τρομερός ήταν ο λόγος που έφερες μαζί σου και αυτός που με ανάγκασες να πω.

ΦΑΙ. Μα πώς;

ΣΩ. Ήταν ανόητος και, κατά έναν τρόπο, ανόσιος· ποιος λοιπόν θα ήταν τρομερότερος από αυτόν;

ΦΑΙ. Κανένας, αν φυσικά είναι αληθινά όσα λες.

ΣΩ. Τι λοιπόν; Δε θεωρείς τον Έρωτα γιο της Αφροδίτης και θεό;

ΦΑΙ. Έτσι λέγεται.

ΣΩ. Όμως δεν ειπώθηκε ούτε από το Λυσία, ούτε στο δικό σου λόγο, ο οποίος ειπώθηκε από το στόμα μου, που εσύ το καταφαρμάκωσες. Αν λοιπόν ο Έρωτας είναι θεός ή κάτι θεϊκό, όπως πράγματι συμβαίνει, δεν μπορεί να είναι κάτι κακό· όμως οι δύο λόγοι που μόλις ειπώθηκαν γι' αυτόν, έτσι -κακό- τον κα-

τε οὖν ἡμαρτανέτην περὶ τὸν Ἔρωτα, ἔτι τε ἡ εὐή-
θεια αὐτοῖν πάνυ ἀστεία, τὸ μηδὲν ὑγιὲς λέγοντε
243 μηδὲ ἀληθὲς σεμνύνεσθαι ὡς τὶ ὄντε, εἰ ἄρα ἀνθρω-
πίσκους τινὰς ἐξαπατήσαντε εὐδοκιμήσετον ἐν αὐ-
τοῖς. ἐμοὶ μὲν οὖν, ὦ φίλε, καθήρασθαι ἀνάγκη· ἔ-
στιν δὲ τοῖς ἁμαρτάνουσι περὶ μυθολογίαν καθαρ-
μὸς ἀρχαῖος, ὃν Ὅμηρος μὲν οὐκ ᾔσθετο, Στησίχο-
ρος δέ. τῶν γὰρ ὀμμάτων στερηθεὶς διὰ τὴν Ἑλένης
κακηγορίαν οὐκ ἠγνόησεν ὥσπερ Ὅμηρος, ἀλλ' ἅτε
μουσικὸς ὢν ἔγνω τὴν αἰτίαν, καὶ ποιεῖ εὐθὺς

οὐκ ἔστ' ἔτυμος λόγος οὗτος,
οὐδ' ἔβας ἐν νηυσὶν εὐσέλμοις,
b οὐδ' ἵκεο Πέργαμα Τροίας·

καὶ ποιήσας δὴ πᾶσαν τὴν καλουμένην παλινῳδίαν
παραχρῆμα ἀνέβλεψεν. ἐγὼ οὖν σοφώτερος ἐκείνων
γενήσομαι κατ' αὐτό γε τοῦτο· πρὶν γάρ τι παθεῖν
διὰ τὴν τοῦ Ἔρωτος κακηγορίαν πειράσομαι αὐτῷ

Scanned with OKEN Scanner

ρακτήρισαν. Βέβαια έτσι αμάρτησαν απέναντι στον Έρωτα, αλλά η ανοησία τους είναι πολύ διασκεδαστική, αφού χωρίς να λένε τίποτα έγκυρο και αληθινό, αυτοεξυψώνονται σαν οι ίδιοι να είναι κάτι σπουδαίο, αν, καταφέρνοντας να εξαπατήσουν μερικούς μικρούς ανθρώπους, κερδίσουν την εκτίμησή τους. Λοιπόν, φίλε μου, εγώ είναι ανάγκη να εξαγνιστώ· και υπάρχει ένας αρχαίος τρόπος καθαρμού για όσους δεν αποφαίνονται με σύνεση σχετικά με τα μυθολογικά θέματα και, έτσι, αμαρτάνουν, και τούτο τον τρόπο δεν τον ήξερε ο Όμηρος, αλλά ο Στησίχορος. Αυτός, όταν έχασε τα μάτια του επειδή κακολόγησε την Ελένη, δεν παρέμεινε στην άγνοια όπως ο Όμηρος, αλλά, ως αληθινός ποιητής, συνέλαβε την αιτία, και αμέσως δημιούργησε το ακόλουθο ποίημα:

Δεν είναι αληθινός αυτός εδώ ο λόγος·
ούτε μπήκες στα καλοφτιαγμένα πλοία
με τα γερά κουπιά,
ούτε έφθασες στα τείχη της Τροίας.

Και μόλις ολοκλήρωσε αυτό το ποίημα, που ονομάζεται «παλινωδία», βρήκε κατευθείαν το φως του. Εγώ λοιπόν θα φανώ σοφότερος από εκείνους ως προς το εξής: πριν να πάθω τίποτε για το ότι κακολόγησα τον Έρωτα, θα επιχειρήσω να επανορθώσω και του προσφέρω την παλινωδία μου έχοντας το κεφάλι μου

ἀποδοῦναι τὴν παλινῳδίαν, γυμνῇ τῇ κεφαλῇ καὶ οὐχ ὥσπερ τότε ὑπ' αἰσχύνης ἐγκεκαλυμμένος.

ΦΑΙ. Τουτωνί, ὦ Σώκρατες, οὐκ ἔστιν ἅττ' ἂν ἐμοὶ εἶπες ἡδίω.

ΣΩ. Καὶ γάρ, ὦ 'γαθὲ Φαῖδρε, ἐννοεῖς ὡς ἀναιδῶς
c εἰρησθον τὼ λόγω, οὗτός τε καὶ ὁ ἐκ τοῦ βιβλίου ῥηθείς. εἰ γὰρ ἀκούων τις τύχοι ἡμῶν γεννάδας καὶ πρᾷος τὸ ἦθος, ἑτέρου δὲ τοιούτου ἐρῶν ἢ καὶ πρότερόν ποτε ἐρασθείς, λεγόντων ὡς διὰ σμικρὰ μεγάλας ἔχθρας οἱ ἐρασταὶ ἀναιροῦνται καὶ ἔχουσι πρὸς τὰ παιδικὰ φθονερῶς τε καὶ βλαβερῶς, πῶς οὐκ ἂν οἴει αὐτὸν ἡγεῖσθαι ἀκούειν ἐν ναύταις που τεθραμμένων καὶ οὐδένα ἐλεύθερον ἔρωτα ἑωρακό-
d των, πολλοῦ δ' ἂν δεῖν ἡμῖν ὁμολογεῖν ἃ ψέγομεν τὸν Ἔρωτα;

ΦΑΙ. Ἴσως νὴ Δί', ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Τοῦτόν γε τοίνυν ἔγωγε αἰσχυνόμενος, καὶ αὐτὸν τὸν Ἔρωτα δεδιώς, ἐπιθυμῶ ποτίμῳ λόγῳ οἷον ἁλμυρὰν ἀκοὴν ἀποκλύσασθαι· συμβουλεύω δὲ καὶ Λυσίᾳ ὅ τι τάχιστα γράψαι, ὡς χρὴ ἐραστῇ

ακάλυπτο, και όχι, όπως τότε, σκεπασμένο από την ντροπή.

ΦΑΙ. Σωκράτη, δεν υπάρχει για μένα τίποτε πιο ευχάριστο από αυτά που μόλις είπες.

ΣΩ. Καταλαβαίνεις, βέβαια, καλέ μου Φαίδρε, με πόση αναίδεια ειπώθηκαν οι δύο λόγοι, και τούτος εδώ και ο άλλος που ειπώθηκε μέσα από το βιβλίο. Πράγματι, υπόθεσε ότι ένας άνθρωπος ευγενής και πράος στο χαρακτήρα, ερωτευμένος με κάποιον της ίδιας ποιότητας, ή έχοντας προηγουμένως - κάποτε - αγαπήσει, μας ακούει να λέμε ότι οι εραστές, για ζητήματα μικρής σημασίας, προκαλούν μέσα τους μεγάλες έχθρες και φθονούν και βλάπτουν τον αγαπημένο. Πώς θα μπορούσε να μη σκεφθεί ότι ακούει ανθρώπους που έχουν μεγαλώσει ανάμεσα σε ναύτες και που δεν έχουν δει αληθινά ελεύθερο έρωτα; Δε θα διαφωνούσε σε πολύ μεγάλο βαθμό μαζί μας σε όσα κατηγορούμε τον Έρωτα;

ΦΑΙ. Μα το Δία, ίσως έτσι είναι, Σωκράτη.

ΣΩ. Εγώ λοιπόν, επειδή ντρέπομαι αυτόν τον άνθρωπο και φοβάμαι τον ίδιο τον Έρωτα, θέλω να ξεπλύνω την αλμύρα που γέμισε την ακοή μας, με ένα λόγο καθαρό, όπως τό πόσιμο νερό· και συμβουλεύω και το Λυσία να γράφει όσο πιο γρήγορα μπορεί ένα λόγο όπου να υποστηρίζει πως, όταν υπάρχει ισορρο-

Scanned with OKEN Scanner

μᾶλλον ἢ μὴ ἐρῶντι ἐκ τῶν ὁμοίων χαρίζεσθαι.

ΦΑΙ. Ἀλλ᾽ εὖ ἴσθι ὅτι ἕξει τοῦθ᾽ οὕτω· σοῦ γὰρ
e εἰπόντος τὸν τοῦ ἐραστοῦ ἔπαινον, πᾶσα ἀνάγκη Λυσίαν ὑπ᾽ ἐμοῦ ἀναγκασθῆναι γράψαι αὖ περὶ τοῦ αὐτοῦ λόγον.

ΣΩ. Τοῦτο μὲν πιστεύω, ἕωσπερ ἂν ᾖς ὃς εἶ.

ΦΑΙ. Λέγε τοίνυν θαρρῶν.

ΣΩ. Ποῦ δή μοι ὁ παῖς πρὸς ὃν ἔλεγον; ἵνα καὶ τοῦτο ἀκούσῃ, καὶ μὴ ἀνήκοος ὢν φθάσῃ χαρισάμενος τῷ μὴ ἐρῶντι.

ΦΑΙ. Οὗτος παρά σοι μάλα πλησίον ἀεὶ πάρεστιν, ὅταν σὺ βούλῃ.

ΣΩ. Οὑτωσὶ τοίνυν, ὦ παῖ καλέ, ἐννόησον, ὡς ὁ
244 μὲν πρότερος ἦν λόγος Φαίδρου τοῦ Πυθοκλέους, Μυρρινουσίου ἀνδρός· ὃν δὲ μέλλω λέγειν, Στησιχόρου τοῦ Εὐφήμου, Ἱμεραίου. λεκτέος δὲ ὧδε, ὅτι οὐκ ἔστ᾽ ἔτυμος λόγος ὃς ἂν παρόντος ἐραστοῦ τῷ μὴ ἐρῶντι μᾶλλον φῇ δεῖν χαρίζεσθαι, διότι δὴ ὁ

Scanned with OKEN Scanner

πία στους άλλους παράγοντες, πρέπει να προσφέρει κανείς τον εαυτό του σε έναν ερωτευμένο, παρά σε κάποιον που δεν κατέχεται από έρωτα.

ΦΑΙ. Μα να είσαι σίγουρος ότι έτσι θα γίνει˙ γιατί όταν εσύ θα αναπτύξεις τον έπαινο του εραστή, θα χρειαστεί οπωσδήποτε εγώ να αναγκάσω το Λυσία να γράψει πάλι ένα λόγο για το ίδιο πράγμα.

ΣΩ. Το πιστεύω αυτό, για όσο βέβαια θα είσαι αυτός που είσαι.

ΦΑΙ. Λέγε λοιπόν χωρίς να φοβάσαι.

ΣΩ. Πού είναι ο νεαρός στον οποίο μιλούσα; Για να ακούσει και τούτο εδώ, και να μην προφθάσει, χωρίς να το ακούσει, να προσφερθεί σε κάποιον που δεν είναι ερωτευμένος μαζί του.

ΦΑΙ. Αυτός πάντα είναι πολύ κοντά σου, οπόταν θέλεις.

ΣΩ. Λοιπόν, όμορφό μου παιδί, να καταλάβεις τούτο: ο προηγούμενος λόγος ήταν του Φαίδρου, γιου του Πυθοκλέα από το Μυρρινούντα, ενώ αυτός που πρόκειται να πω είναι του Στησιχόρου, γιου του Εύφημου από την Ιμέρα. Και πρέπει να λέει τα εξής: ότι δεν είναι αληθινός ο λόγος που υποστηρίζει ότι πρέπει να προσφέρεται κανείς σε κάποιον που δεν κατέχεται από έρωτα, όταν έχει δίπλα του έναν ερωτευμένο, γιατί δήθεν ο πρώτος ενεργεί με φρόνηση, ενώ

Scanned with OKEN Scanner

μὲν μαίνεται, ὁ δὲ σωφρονεῖ. εἰ μὲν γὰρ ἦν ἁπλοῦν
τὸ μανίαν κακὸν εἶναι, καλῶς ἂν ἐλέγετο· νῦν δὲ τὰ
μέγιστα τῶν ἀγαθῶν ἡμῖν γίγνεται διὰ μανίας,
θείᾳ μέντοι δόσει διδομένης. ἥ τε γὰρ δὴ ἐν Δελφοῖς
b προφῆτις αἵ τ' ἐν Δωδώνῃ ἱέρειαι μανεῖσαι μὲν
πολλὰ δὴ καὶ καλὰ ἰδίᾳ τε καὶ δημοσίᾳ τὴν Ἑλλάδα
εἰργάσαντο, σωφρονοῦσαι δὲ βραχέα ἢ οὐδέν· καὶ
ἐὰν δὴ λέγωμεν Σίβυλλάν τε καὶ ἄλλους, ὅσοι μαν-
τικῇ χρώμενοι ἐνθέῳ πολλὰ δὴ πολλοῖς προλέγον-
τες εἰς τὸ μέλλον ὤρθωσαν, μηκύνοιμεν ἂν δῆλα
παντὶ λέγοντες· τόδε μὴν ἄξιον ἐπιμαρτύρασθαι, ὅ-
τι καὶ τῶν παλαιῶν οἱ τὰ ὀνόματα τιθέμενοι οὐκ
αἰσχρὸν ἡγοῦντο οὐδὲ ὄνειδος μανίαν. οὐ γὰρ ἂν τῇ
c καλλίστῃ τέχνῃ, ᾗ τὸ μέλλον κρίνεται, αὐτὸ τοῦτο
τοὔνομα ἐμπλέκοντες μανικὴν ἐκάλεσαν· ἀλλ' ὡς
καλοῦ ὄντος, ὅταν θείᾳ μοίρᾳ γίγνηται, οὕτω νομί-
σαντες ἔθεντο, οἱ δὲ νῦν ἀπειροκάλως τὸ ταῦ ἐπεμ-

ο άλλος κατέχεται από μανία. Και βέβαια, αυτό θα ήταν σωστό να λέγεται, αν ήταν αλήθεια ότι η μανία είναι κακό πράγμα. Όμως στην πραγματικότητα τα μεγαλύτερα καλά μας συμβαίνουν διαμέσου της μανίας, η οποία μας προσφέρεται ως θεϊκό δώρο. Γιατί τόσο εκείνη που προφητεύει στους Δελφούς, όσο και οι ιέρειες στη Δωδώνη, όταν καταλήφθηκαν από μανία, προκάλεσαν πολλά και καλά στην Ελλάδα, και στις δημόσιες και στις ιδιωτικές υποθέσεις, ενώ όταν ήταν φρόνιμες, έκαναν λίγα καλά πράγματα ή και τίποτα˙ αν μάλιστα αρχίσουμε να αναφερόμαστε στη Σίβυλλα και στους άλλους, οι οποίοι, χρησιμοποιώντας μια μαντική δύναμη θεϊκής πνοής, προφήτευσαν πολλά σε πολλούς και, έτσι, τους πρόσφεραν στήριγμα για το μέλλον τους, θα μακρηγορούσαμε για πράγματα φανερά στον καθένα˙ αξίζει όμως να επικαλεστούμε ως μαρτυρία και τούτο, ότι εκείνοι από τους παλιούς που έθεσαν τα ονόματα των πραγμάτων, δε θεωρούσαν τη μανία ούτε κάτι κακό, ούτε ντροπή. Αλλιώς δε θα συνέδεαν το ίδιο αυτό όνομα, δηλαδή τη λέξη «μανία», με την ωραιότερη από τις τέχνες, αυτή με την οποία κρίνεται το μέλλον, και δε θα την αποκαλούσαν «μανική»˙ θεωρώντας ότι είναι κάτι όμορφο, όταν έρχεται δωρισμένη από τους θεούς, της έδωσαν αυτό το όνομα˙ όμως οι σημερινοί άνθρωποι, ακαλαίσθητα,

βάλλοντες μαντικὴν ἐκάλεσαν· ἐπεὶ καὶ τήν γε τῶν
ἐμφρόνων ζήτησιν τοῦ μέλλοντος διά τε ὀρνίθων
ποιουμένων καὶ τῶν ἄλλων σημείων, ἅτ᾽ ἐκ δια-
d νοίας ποριζομένων ἀνθρωπίνῃ οἰήσει νοῦν τε καὶ ἱ-
στορίαν, οἰονοϊστικὴν ἐπωνόμασαν, ἣν νῦν οἰωνι-
στικὴν τῷ ὖω σεμνύνοντες οἱ νέοι καλοῦσιν· ὅσῳ δὴ
οὖν τελεώτερον καὶ ἐντιμότερον μαντικὴ οἰωνιστι-
κῆς, τό τε ὄνομα τοῦ ὀνόματος ἔργον τ᾽ ἔργου, τόσῳ
κάλλιον μαρτυροῦσιν οἱ παλαιοὶ μανίαν σωφροσύ-
νης τὴν ἐκ θεοῦ τῆς παρ᾽ ἀνθρώπων γιγνομένης.
ἀλλὰ μὴν νόσων γε καὶ πόνων τῶν μεγίστων, ἃ δὴ
παλαιῶν ἐκ μηνιμάτων ποθὲν ἔν τισι τῶν γενῶν, ἡ
e μανία ἐγγενομένη καὶ προφητεύσασα οἷς ἔδει ἀ-
παλλαγὴν εὕρετο, καταφυγοῦσα πρὸς θεῶν εὐχάς
τε καὶ λατρείας, ὅθεν δὴ καθαρμῶν τε καὶ τελετῶν
τυχοῦσα ἐξάντη ἐποίησε τὸν ἑαυτῆς ἔχοντα πρός τε
τὸν παρόντα καὶ τὸν ἔπειτα χρόνον, λύσιν τῷ ὀρ-

Scanned with OKEN Scanner

παρενέβαλαν το ταυ και την αποκάλεσαν «μαντική». Με τον ίδιο τρόπο, και την αναζήτηση του μέλλοντος, στην οποία προβαίνουν οι άνθρωποι του ορθού λόγου (και όχι της έμπνευσης) παρατηρώντας τα πουλιά και τα άλλα σημάδια, επειδή αυτοί με την ορθή σκέψη (διάνοια) παρέχουν στην ανθρώπινη γνώμη (οἴησις) λογικότητα (νοῦς) και πληροφόρηση (ἱστορία), τούτη λοιπόν την αναζήτηση την αποκάλεσαν οιονοϊστική, την ίδια που οι νεότεροι ονομάζουν οιωνιστική, δίνοντας έμφαση στον ήχο του παρατεταμένου ό[18]. Όσο λοιπόν τελειότερη και άξια μεγαλύτερης εκτίμησης είναι η μαντική από την οιωνιστική, και ως όνομα και ως πράγμα, τόσο ωραιότερη είναι, σύμφωνα με τη μαρτυρία των παλιών, η μανία από τη φρονιμότητα, δεδομένου ότι η πρώτη έχει θεϊκή προέλευση, ενώ η δεύτερη ανθρώπινη. Όμως και από αρρώστιες και από τις μεγαλύτερες δυστυχίες, που έπεσαν επάνω σε μερικές οικογένειες εξαιτίας της θεϊκής οργής για παλιές αμαρτίες, η μανία απάλλαξε τους ανθρώπους, καθώς εκδηλώθηκε σε όσους ήταν προορισμένοι γι' αυτό και προφήτευσε· βρήκε λοιπόν διέξοδο σε προσευχές στους θεούς και σε πράξεις λατρείας τους, και έτσι, προκαλώντας καθαρμούς και ιερές τελετές, απάλλαξε από το βάρος των δεινών αυτόν που την είχε, και για το παρόν και για το μέλλον, και έφερε λύ-

θῶς μανέντι τε καὶ κατασχομένῳ τῶν παρόντων
245 κακῶν εὑρομένη. τρίτη δὲ ἀπὸ Μουσῶν κατοκωχή
τε καὶ μανία, λαβοῦσα ἁπαλὴν καὶ ἄβατον ψυχήν,
ἐγείρουσα καὶ ἐκβακχεύουσα κατά τε ᾠδὰς καὶ κα-
τὰ τὴν ἄλλην ποίησιν, μυρία τῶν παλαιῶν ἔργα
κοσμοῦσα τοὺς ἐπιγιγνομένους παιδεύει· ὃς δ' ἂν
ἄνευ μανίας Μουσῶν ἐπὶ ποιητικὰς θύρας ἀφίκη-
ται, πεισθεὶς ὡς ἄρα ἐκ τέχνης ἱκανὸς ποιητὴς ἐσό-
μενος, ἀτελὴς αὐτός τε καὶ ἡ ποίησις ὑπὸ τῆς τῶν
μαινομένων ἡ τοῦ σωφρονοῦντος ἠφανίσθη.

b Τοσαῦτα μέν σοι καὶ ἔτι πλείω ἔχω μανίας γι-
γνομένης ἀπὸ θεῶν λέγειν καλὰ ἔργα. ὥστε τοῦτό
γε αὐτὸ μὴ φοβώμεθα, μηδέ τις ἡμᾶς λόγος θορυ-
βείτω δεδιττόμενος, ὡς πρὸ τοῦ κεκινημένου τὸν
σώφρονα δεῖ προαιρεῖσθαι φίλον· ἀλλὰ τόδε πρὸς
ἐκείνῳ δείξας φερέσθω τὰ νικητήρια, ὡς οὐκ ἐπ' ὠ-
φελείᾳ ὁ ἔρως τῷ ἐρῶντι καὶ τῷ ἐρωμένῳ ἐκ θεῶν
ἐπιπέμπεται. ἡμῖν δὲ ἀποδεικτέον αὖ τοὐναντίον, ὡς
c ἐπ' εὐτυχίᾳ τῇ μεγίστῃ παρὰ θεῶν ἡ τοιαύτη μανία

τρωση από τα κακά που τον κατείχαν σ' εκείνον που καταλήφθηκε κανονικά και ολοκληρωτικά από το παραλήρημα. Μα έρχεται όμως από τις Μούσες και τρίτη μορφή μανίας και κατοχής από το θείο. Αυτή, καταλαμβάνοντας μια ευγενική και παρθένα ψυχή, την ξεσηκώνει και τη μεθάει με τις ωδές και με τα άλλα είδη της ποίησης, κάνοντάς την να εξυμνεί αμέτρητα κατορθώματα των παλιών και να μορφώνει τις επόμενες γενιές· αλλά όποιος οδηγείται στις πόρτες της ποίησης χωρίς τη μανία των Μουσών, έχοντας πιστέψει ότι θα γίνει μεγάλος ποιητής μόνο με την τέχνη του, ο ίδιος δεν πετυχαίνει, και η ποίησή του, ως έργο φρόνιμου, αφανίζεται από την ποίηση όσων κατέχονται από τη μανία.

Τόσα και ακόμη πιο πολλά ωραία έργα, που προέρχονται από τη μανία που προκαλούν οι θεοί, έχω να αναφέρω· ας μη φοβόμαστε λοιπόν την ίδια τη μανία, ούτε να μας θορυβεί και να μας τρομάζει ο λόγος που υποστηρίζει ότι πρέπει να προτιμάμε για φίλο το φρόνιμο από το μανιασμένο·[19] αλλά αν ένας τέτοιος λόγος, εκτός από αυτό, καταστήσει φανερό και το ότι ο έρωτας δε στέλνεται από τους θεούς στον ερωτευμένο και τον αγαπημένο για να τους ωφελήσει, τότε ας πάρει το βραβείο της νίκης. Εμείς όμως, σε ό,τι μας αφορά, θα αποδείξουμε το αντίθετο, δηλαδή ότι μια τέ-

δίδοται· ἡ δὲ δὴ ἀπόδειξις ἔσται δεινοῖς μὲν ἄπιστος,
σοφοῖς δὲ πιστή. δεῖ οὖν πρῶτον ψυχῆς φύσεως πέ-
ρι θείας τε καὶ ἀνθρωπίνης ἰδόντα πάθη τε καὶ ἔργα
τἀληθὲς νοῆσαι· ἀρχὴ δὲ ἀποδείξεως ἥδε.

Ψυχὴ πᾶσα ἀθάνατος. τὸ γὰρ ἀεικίνητον ἀθάνα-
τον· τὸ δ' ἄλλο κινοῦν καὶ ὑπ' ἄλλου κινούμενον,
παῦλαν ἔχον κινήσεως, παῦλαν ἔχει ζωῆς. μόνον
δὴ τὸ αὐτὸ κινοῦν, ἅτε οὐκ ἀπολεῖπον ἑαυτό, οὔπο-
τε λήγει κινούμενον, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις ὅσα κι-
d νεῖται τοῦτο πηγὴ καὶ ἀρχὴ κινήσεως. ἀρχὴ δὲ ἀ-
γένητον. ἐξ ἀρχῆς γὰρ ἀνάγκη πᾶν τὸ γιγνόμενον
γίγνεσθαι, αὐτὴν δὲ μηδ' ἐξ ἑνός· εἰ γὰρ ἔκ του ἀρ-
χὴ γίγνοιτο, οὐκ ἂν ἔτι ἐξ ἀρχῆς γίγνοιτο. ἐπειδὴ
δὲ ἀγένητόν ἐστιν, καὶ ἀδιάφθορον αὐτὸ ἀνάγκη εἶ-
ναι. ἀρχῆς γὰρ δὴ ἀπολομένης οὔτε αὐτή ποτε ἔκ
του οὔτε ἄλλο ἐξ ἐκείνης γενήσεται, εἴπερ ἐξ ἀρχῆς
δεῖ τὰ πάντα γίγνεσθαι. οὕτω δὴ κινήσεως μὲν ἀρ-

τοια μανία δίνεται από τους θεούς προκειμένου να φέρει τη μεγαλύτερη ευτυχία˙ και η απόδειξη δε θα γίνει πιστευτή από εκείνους που απλώς είναι ιδιαίτερα εύστροφοι, ενώ την ίδια, θα την πιστέψουν οι πραγματικοί σοφοί. Πρέπει, λοιπόν, πρώτα, να συλλάβουμε την αλήθεια σχετικά με την ψυχή, τη θεϊκή και την ανθρώπινη, εξετάζοντας πώς πάσχει και πώς ενεργεί. Και η απόδειξη αρχίζει ως ακολούθως:

Κάθε ψυχή είναι αθάνατη. Γιατί εκείνο που κινείται πάντα είναι αθάνατο, ενώ εκείνο που κινεί ένα άλλο και κινείται από άλλο, εφόσον έχει τέλος ως προς την κίνησή του, έχει τέλος και ως προς τη ζωή του. Μόνον εκείνο που κινείται από μόνο του, αφού δεν εγκαταλείπει τον εαυτό του, δεν παύει ποτέ να κινείται, και είναι μάλιστα το ίδιο η αρχή και η προέλευση της κίνησης για όσα από τα άλλα κινούνται. Η αρχή όμως είναι αγέννητη. Γιατί κατ' ανάγκη καθετί που γεννιέται, γεννιέται από μια αρχή, ενώ τούτη δε γεννιέται από τίποτα˙ αν η αρχή γεννιόταν από κάτι, δε θα υπήρχε γέννηση από μια αρχή. Επειδή, λοιπόν, η αρχή είναι κάτι αγέννητο, κατ' ανάγκη είναι και κάτι άφθαρτο. Γιατί αν απολεσθεί η αρχή, τότε βέβαια δε θα γεννηθεί ούτε η ίδια ποτέ από κάτι, ούτε άλλο πράγμα από αυτήν, εφόσον πρέπει όλα να γίνονται από μια αρχή. Έτσι, λοιπόν, η αρχή της κίνησης είναι

Scanned with OKEN Scanner

χὴ τὸ αὐτὸ αὐτὸ κινοῦν. τοῦτο δὲ οὔτ' ἀπόλλυσθαι
οὔτε γίγνεσθαι δυνατόν, ἢ πάντα τε οὐρανὸν πᾶσάν
c τε γένεσιν εἰς ἓν συμπεσοῦσαν στῆναι καὶ μήποτε
αὖθις ἔχειν ὅθεν κινηθέντα γενήσεται. ἀθανάτου δὲ
πεφασμένου τοῦ ὑφ' ἑαυτοῦ κινουμένου, ψυχῆς οὐ-
σίαν τε καὶ λόγον τοῦτον αὐτόν τις λέγων οὐκ αἰ-
σχυνεῖται. πᾶν γὰρ σῶμα, ᾧ μὲν ἔξωθεν τὸ κινεῖ-
σθαι, ἄψυχον, ᾧ δὲ ἔνδοθεν αὐτῷ ἐξ αὑτοῦ, ἔμψυ-
χον, ὡς ταύτης οὔσης φύσεως ψυχῆς· εἰ δ' ἔστιν
246 τοῦτο οὕτως ἔχον, μὴ ἄλλο τι εἶναι τὸ αὐτὸ ἑαυτὸ
κινοῦν ἢ ψυχήν, ἐξ ἀνάγκης ἀγένητόν τε καὶ ἀθά-
νατον ψυχὴ ἂν εἴη.

Περὶ μὲν οὖν ἀθανασίας αὐτῆς ἱκανῶς· περὶ δὲ τῆς ἰδέας αὐτῆς ὧδε λεκτέον. οἷον μέν ἐστι, πάντῃ πάντως θείας εἶναι καὶ μακρᾶς διηγήσεως, ᾧ δὲ ἔοικεν, ἀνθρωπίνης τε καὶ ἐλάττονος· ταύτῃ οὖν λέγωμεν. ἐοικέτω δὴ συμφύτῳ δυνάμει ὑποπτέρου ζεύγους τε καὶ ἡνιόχου. θεῶν μὲν οὖν ἵπποι τε καὶ ἡνίοχοι

εκείνο που κινεί τον εαυτό του. Και αυτό δεν είναι δυνατό ούτε να εξαλείφεται, ούτε να γεννιέται· αλλιώς όλος ο ουρανός και το σύμπαν του γίγνεσθαι θα κατέρρεαν μαζί, θα παρέμεναν ακίνητα και δε θα είχαν ποτέ ξανά μιαν αρχή που να τα κάνει να γεννηθούν και να κινηθούν πάλι. Εφόσον λοιπόν έχει φανεί ότι εκείνο που κινείται από μόνο του είναι αθάνατο, δε θα διστάζει κανείς να λέει πως αυτό το γνώρισμα αποτελεί την ουσία και το λόγο της ψυχής[20]. Γιατί κάθε σώμα που αντλεί την κίνηση από έξω είναι άψυχο, ενώ εκείνο που την παίρνει το ίδιο από μέσα του είναι έμψυχο, αφού αυτή είναι η φύση της ψυχής· αν όμως έτσι έχει το πράγμα, εφόσον εκείνο που κινεί τον εαυτό του δεν είναι άλλο παρά ψυχή, τότε κατ' ανάγκη η ψυχή θα είναι κάτι αγέννητο και αθάνατο.[21]

Σε ό,τι αφορά, λοιπόν, την αθανασία της ψυχής, αυτά είναι αρκετά· σχετικά όμως με τη μορφή της, πρέπει να πούμε τα εξής: ποιας υφής πράγμα είναι, τούτο οπωσδήποτε είναι ζήτημα που απαιτεί θεϊκή και εκτενή ανάπτυξη, όμως με τι μοιάζει, αυτό είναι θέμα που μπορεί να καλυφθεί από συντομότερη και στο πλαίσιο των ανθρωπίνων δυνατοτήτων ανάπτυξη· ας μιλήσουμε, λοιπόν, με τέτοιο τρόπο. Ας πούμε ότι η ψυχή μοιάζει με τη σύνθετη δύναμη ενός ζεύγους φτερωτών αλόγων και του ηνιόχου τους. Όμως, ενώ όλα

b πάντες αὐτοί τε ἀγαθοὶ καὶ ἐξ ἀγαθῶν, τὸ δὲ τῶν
ἄλλων μέμεικται· καὶ πρῶτον μὲν ἡμῶν ὁ ἄρχων
συνωρίδος ἡνιοχεῖ, εἶτα τῶν ἵππων ὁ μὲν αὐτῷ
καλός τε καὶ ἀγαθὸς καὶ ἐκ τοιούτων, ὁ δ' ἐξ ἐναν-
τίων τε καὶ ἐναντίος· χαλεπὴ δὴ καὶ δύσκολος ἐξ
ἀνάγκης ἡ περὶ ἡμᾶς ἡνιόχησις. πῇ δὴ οὖν θνητόν
τε καὶ ἀθάνατον ζῷον ἐκλήθη πειρατέον εἰπεῖν. ψυ-
χὴ πᾶσα παντὸς ἐπιμελεῖται τοῦ ἀψύχου, πάντα δὲ
οὐρανὸν περιπολεῖ, ἄλλοτ' ἐν ἄλλοις εἴδεσι γιγνο-
c μένη. τελέα μὲν οὖν οὖσα καὶ ἐπτερωμένη μετεω-
ροπορεῖ τε καὶ πάντα τὸν κόσμον διοικεῖ· ἡ δὲ πτε-
ρορρυήσασα φέρεται ἕως ἂν στερεοῦ τινος ἀντιλά-
βηται, οὗ κατοικισθεῖσα, σῶμα γήϊνον λαβοῦσα,
αὐτὸ αὑτὸ δοκοῦν κινεῖν διὰ τὴν ἐκείνης δύναμιν,
ζῷον τὸ σύμπαν ἐκλήθη, ψυχὴ καὶ σῶμα παγέν,
θνητόν τ' ἔσχεν ἐπωνυμίαν· ἀθάνατον δὲ οὐδ' ἐξ ἑ-
νὸς λόγου λελογισμένου, ἀλλὰ πλάττομεν οὔτε ἰ-
d δόντες οὔτε ἱκανῶς νοήσαντες θεόν, ἀθάνατόν τι

Scanned with OKEN Scanner

τα άλογα και οι ηνίοχοι των θεών είναι καλής φύσης και προέλευσης, των άλλων γενών, είναι μικτής· καταρχήν, ο ηνίοχος, σ' εμάς, οδηγεί διευθύνοντας ένα ζευγάρι αλόγων, κι έπειτα, από τα άλογα, το ένα είναι όμορφο, ευγενικό και από ανάλογη ράτσα, ενώ το άλλο έχει τα αντίθετα χαρακτηριστικά και είναι από αντίθετη ράτσα· έτσι, αναπόφευκτα, η ηνιόχηση σ' εμάς είναι δύσκολη και κουραστική. Πρέπει όμως τώρα να επιχειρήσουμε να εξηγήσουμε με ποια λογική το ένα ζωντανό ον χαρακτηρίστηκε θνητό και το άλλο αθάνατο. Γενικά η ψυχή αναλαμβάνει καθετί το άψυχο· περιδιαβαίνει έτσι τον ουρανό, παίρνοντας άλλοτε τη μια και άλλοτε την άλλη μορφή· και, καθώς είναι τέλεια και φτερωτή, κινείται στον αιθέρα και διευθύνει όλο τον κόσμο[22]· η ψυχή, όμως, που έχασε τα φτερά της, περιφέρεται εδώ και κει μέχρι να βρει να κρατηθεί από κάτι στέρεο· και εκεί πλέον εγκαθίσταται και αποκτά γήινο σώμα, που, εξαιτίας της δύναμης της ψυχής, φαίνεται ότι κινεί τον εαυτό του· αυτό λοιπόν το σύνολο, σύνδεμα σώματος και ψυχής, ονομάστηκε ζωντανό ον και πήρε την επωνυμία «θνητό»[23]. Όσο για το να αποκαλέσουμε ένα ον αθάνατο, δεν έχουμε κανένα λόγο πραγματικά ελεγμένο από τη σκέψη μας, απλώς πλάθουμε με τη φαντασία μας το θεό - χωρίς να τον έχουμε ούτε δει ούτε πλήρως

Scanned with OKEN Scanner

ζῷον, ἔχον μὲν ψυχήν, ἔχον δὲ σῶμα, τὸν ἀεὶ δὲ
χρόνον ταῦτα ξυμπεφυκότα. ἀλλὰ ταῦτα μὲν δή, ὅ-
πῃ τῷ θεῷ φίλον, ταύτῃ ἐχέτω τε καὶ λεγέσθω· τὴν
δὲ αἰτίαν τῆς τῶν πτερῶν ἀποβολῆς, δι' ἣν ψυχῆς
ἀπορρεῖ, λάβωμεν. ἔστι δέ τις τοιάδε.

Πέφυκεν ἡ πτεροῦ δύναμις τὸ ἐμβριθὲς ἄγειν ἄνω
μετεωρίζουσα ᾗ τὸ τῶν θεῶν γένος οἰκεῖ· κεκοινώ-
e *νηκε δέ πῃ μάλιστα τῶν περὶ τὸ σῶμα τοῦ θείου, τὸ*
δὲ θεῖον καλόν, σοφόν, ἀγαθόν, καὶ πᾶν ὅ τι τοιοῦ-
τον· τούτοις δὴ τρέφεταί τε καὶ αὔξεται μάλιστά γε
τὸ τῆς ψυχῆς πτέρωμα, αἰσχρῷ δὲ καὶ κακῷ καὶ
τοῖς ἐναντίοις φθίνει τε καὶ διόλλυται. ὁ μὲν δὴ μέ-
γας ἡγεμὼν ἐν οὐρανῷ Ζεύς, ἐλαύνων πτηνὸν ἅρ-
μα, πρῶτος πορεύεται, διακοσμῶν πάντα καὶ ἐπι-
247 *μελούμενος· τῷ δ' ἕπεται στρατιὰ θεῶν τε καὶ δαι-*
μόνων, κατὰ ἕνδεκα μέρη κεκοσμημένη. μένει γὰρ
Ἑστία ἐν θεῶν οἴκῳ μόνη· τῶν δὲ ἄλλων ὅσοι ἐν τῷ
τῶν δώδεκα ἀριθμῷ τεταγμένοι θεοὶ ἄρχοντες ἡ-
γοῦνται κατὰ τάξιν ἣν ἕκαστος ἐτάχθη. πολλαὶ μὲν
οὖν καὶ μακάριαι θέαι τε καὶ διέξοδοι ἐντὸς οὐρα-

Scanned with OKEN Scanner

συλλάβει - ως ένα αθάνατο ον[24], που έχει ψυχή, έχει και σώμα, τα οποία είναι πάντα σύμφυτα. Όμως αυτά έτσι ας έχουν και ας λέγονται, όπως αρέσει στο θεό· εμείς ας εξετάσουμε τώρα το λόγο, εξαιτίας του οποίου η ψυχή χάνει τα φτερά της, που πέφτουν. Ο λόγος, λοιπόν, είναι περίπου ο ακόλουθος:

Η δύναμη του φτερού, από τη φύση της, καθώς κινείται προς τα πάνω, παίρνει μαζί της το βαρύ στοιχείο και το οδηγεί στα ύψη, εκεί όπου κατοικεί το γένος των θεών· και, περισσότερο από καθετί που συνδέεται με το σώμα, η ψυχή έχει επικοινωνήσει με το θεϊκό. Το θεϊκό είναι όμορφο, σοφό, καλό, και έχει όλες τις σχετικές με αυτά ιδιότητες· με τούτες πιο πολύ τρέφεται και μεγαλώνει το φτέρωμα της ψυχής, ενώ φθείρεται και καταστρέφεται από το άσχημο, το κακό και τις άλλες αντίθετες ιδιότητες. Ο Δίας λοιπόν, ο μεγάλος ηγεμόνας του ουρανού, οδηγώντας ένα φτερωτό άρμα, προχωρεί πρώτος και βάζει σε τάξη και φροντίζει όλα τα πράγματα· τον ακολουθεί μια στρατιά θεών και δαιμόνων, διαταγμένη σε έντεκα μέρη· στον οίκο των θεών μένει μόνη η Εστία· από τους άλλους θεούς, όσοι, μέσα στους δώδεκα, έχουν ταχθεί να διευθύνουν, προηγούνται, ορίζοντας ο καθένας τον τομέα που του τάχθηκε. Μέσα στον ουρανό υπάρχουν πολλά μακάρια θεάματα και περάσματα, ό-

Scanned with OKEN Scanner

νοῦ, ἃς θεῶν γένος εὐδαιμόνων ἐπιστρέφεται πράττων ἕκαστος αὐτῶν τὸ αὑτοῦ, ἕπεται δὲ ὁ ἀεὶ ἐθέλων τε καὶ δυνάμενος· φθόνος γὰρ ἔξω θείου χοροῦ ἵσταται. ὅταν δὲ δὴ πρὸς δαῖτα καὶ ἐπὶ θοίνην ἴω-
b σιν, ἄκραν ἐπὶ τὴν ὑπουράνιον ἁψῖδα πορεύονται πρὸς ἄναντες, ᾗ δὴ τὰ μὲν θεῶν ὀχήματα ἰσορρόπως εὐήνια ὄντα ῥᾳδίως πορεύεται, τὰ δὲ ἄλλα μόγις· βρίθει γὰρ ὁ τῆς κάκης ἵππος μετέχων, ἐπὶ τὴν γῆν ῥέπων τε καὶ βαρύνων ᾧ μὴ καλῶς ἦν τεθραμμένος τῶν ἡνιόχων· ἔνθα δὴ πόνος τε καὶ ἀγὼν ἔσχατος ψυχῇ πρόκειται. αἱ μὲν γὰρ ἀθάνατοι καλούμεναι, ἡνίκ' ἂν πρὸς ἄκρῳ γένωνται, ἔξω πο-
c ρευθεῖσαι ἔστησαν ἐπὶ τῷ τοῦ οὐρανοῦ νώτῳ, στάσας δὲ αὐτὰς περιάγει ἡ περιφορά, αἱ δὲ θεωροῦσι τὰ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ.

Τὸν δὲ ὑπερουράνιον τόπον οὔτε τις ὕμνησέ πω τῶν τῇδε ποιητὴς οὔτε ποτὲ ὑμνήσει κατ' ἀξίαν. ἔχει δὲ ὧδε· τολμητέον γὰρ οὖν τό γε ἀληθὲς εἰπεῖν, ἄλλως τε καὶ περὶ ἀληθείας λέγοντα· ἡ γὰρ ἀχρώματός τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀναφὴς οὐσία ὄν-

Scanned with OKEN Scanner

που περιφέρεται το γένος των ευδαιμόνων θεών, ασκώντας ο καθένας τους το δικό του έργο[25]· και ακολουθεί όποιος πάντα θέλει και μπορεί, μια και ο φθόνος παραμένει έξω από το θεϊκό χώρο[26]. Αλλά όταν πηγαίνουν σε γιορτινό γεύμα και σε συμπόσιο και προχωρούν ανεβαίνοντας μέχρι την άκρη της υπουράνιας αψίδας, τότε, τα οχήματα των θεών καθοδηγούνται αποτελεσματικά, κινούνται με ισορροπία και πορεύονται με ευχέρεια, ενώ τα άλλα κινούνται με κόπο. Γιατί το κακό άλογο, γέρνοντας, βαραίνει και σπρώχνει δυνατά προς τη γη όποιους ηνιόχους δεν το έχουν καλά γυμνασμένο. Εκεί, λοιπόν, εκδηλώνεται η πιο κρίσιμη προσπάθεια και δίνεται ο έσχατος αγώνας της ψυχής. Οι ψυχές που αποκαλούνται αθάνατες, όταν φθάσουν στην άκρη της αψίδας, περνούν έξω και εγκαθίστανται στην πλάτη του ουράνιου θόλου[27]· όταν μάλιστα σταθούν εκεί, τις πηγαίνει γύρω-γύρω η περιφερική κίνηση, και, έτσι, αυτές βλέπουν τα πράγματα που είναι πέρα από τον ουρανό[28].

Όμως τον υπερουράνιο τόπο δεν τον ύμνησε, ούτε θα τον υμνήσει ποτέ κανείς από τους ποιητές αυτού εδώ του κόσμου, όπως του αξίζει· τα σχετικά όμως με τον τόπο αυτόν, έχουν όπως θα πω αμέσως. Γιατί πρέπει να τολμήσουμε να πούμε το αληθινό, αφού, άλλωστε, συζητούμε για την αλήθεια. Η άχρωμη, ά-

τως οὖσα,[1] ψυχῆς κυβερνήτῃ μόνῳ θεατὴ νῷ, περὶ
d *ἣν τὸ τῆς ἀληθοῦς ἐπιστήμης γένος,[2] τοῦτον ἔχει τὸν τόπον. ἅτ᾽ οὖν θεοῦ διάνοια νῷ τε καὶ ἐπιστήμῃ ἀκηράτῳ τρεφομένη, καὶ ἁπάσης ψυχῆς, ὅση ἂν μέλῃ τὸ προσῆκον δέξεσθαι, ἰδοῦσα διὰ χρόνου τὸ ὂν ἀγαπᾷ τε καὶ θεωροῦσα τἀληθῆ τρέφεται καὶ εὐπαθεῖ, ἕως ἂν κύκλῳ ἡ περιφορὰ εἰς ταὐτὸν περιενέγκῃ· ἐν δὲ τῇ περιόδῳ καθορᾷ μὲν αὐτὴν δικαιοσύνην, καθορᾷ δὲ σωφροσύνην, καθορᾷ δὲ ἐπιστήμην, οὐχ ᾗ γένεσις πρόσεστιν, οὐδ᾽ ἥ ἐστίν που ἑτέρα ἐν*
e *ἑτέρῳ οὖσα ὧν ἡμεῖς νῦν ὄντων καλοῦμεν, ἀλλὰ τὴν ἐν τῷ ὅ ἐστιν ὂν ὄντως ἐπιστήμην οὖσαν· καὶ τἆλλα ὡσαύτως τὰ ὄντα ὄντως θεασαμένη καὶ ἑστιαθεῖσα, δῦσα πάλιν εἰς τὸ εἴσω τοῦ οὐρανοῦ, οἴκαδε ἦλθεν, ἐλθούσης δὲ αὐτῆς ὁ ἡνίοχος πρὸς τὴν φάτνην τοὺς ἵππους στήσας παρέβαλεν ἀμβροσίαν τε καὶ ἐπ᾽ αὐτῇ νέκταρ ἐπότισεν.*

1, 2: Ο H.N. Fowler παραλείπει το κόμμα.

μορφη και ανέγγιχτη ουσία, που όντως έτσι είναι, και γύρω από την οποία γεννιέται η αληθινή γνώση, είναι θεατή μόνο από το νου, τον κυβερνήτη της ψυχής, και υφίσταται σε αυτόν ακριβώς τον τόπο. Η θεϊκή σκέψη, λοιπόν, καθώς τρέφεται με νου και με εντελώς καθαρή γνώση, και η σκέψη κάθε ψυχής που της μέλλεται να δεχθεί ό,τι της αρμόζει, όταν, μετά από ένα σημαντικό χρονικό διάστημα, δει πάλι το ον, το αγαπά, και, όταν θεωρεί τα αληθινά, τρέφεται και ευφραίνεται, εωσότου η περιφερική κίνηση συμπληρώσει τον κύκλο και τη φέρει στο ίδιο σημείο. Όμως, κατά την περιφερική αυτή πορεία θεάται, έχοντάς την κάτω από τα μάτια της, την ίδια τη δικαιοσύνη, θεάται τη σωφροσύνη, θεάται και τη γνώση, όχι βέβαια εκείνην που συνδέεται με τις μεταβολές του γίγνεσθαι, ούτε εκείνη που είναι διαφορετική για κάθε (διαφορετικό) πράγμα απ' όσα εμείς τώρα αποκαλούμε όντα, αλλά την αληθινή επιστήμη που αφορά στο αληθινό ον. Και αφού η ψυχή θεαθεί με τον ίδιο τρόπο και τα άλλα αληθινά όντα και χορτάσει από τούτη τη θέαση, βυθίζεται πάλι στο εσωτερικό μέρος του ουρανού και επανέρχεται στο κατάλυμά της· και όταν αυτή γυρίσει, ο ηνίοχος βάζει τα άλογα μπροστά στη φάτνη, τους δίνει να φάνε αμβροσία, και μετά τα ποτίζει με νέκταρ.

Καὶ οὗτος μὲν θεῶν βίος· αἱ δὲ ἄλλαι ψυχαί, ἡ μὲν
248 ἄριστα θεῷ ἑπομένη καὶ εἰκασμένη ὑπερῆρεν εἰς τὸν
ἔξω τόπον τὴν τοῦ ἡνιόχου κεφαλήν, καὶ συμπεριη-
νέχθη τὴν περιφοράν, θορυβουμένη ὑπὸ τῶν ἵππων
καὶ μόγις καθορῶσα τὰ ὄντα· ἡ δὲ τοτὲ μὲν ἦρεν,
τοτὲ δ' ἔδυ, βιαζομένων δὲ τῶν ἵππων τὰ μὲν εἶδεν,
τὰ δ' οὔ· αἱ δὲ δὴ ἄλλαι γλιχόμεναι μὲν ἅπασαι τοῦ
ἄνω ἕπονται, ἀδυνατοῦσαι δέ, ὑποβρύχιαι ξυμπερι-
b φέρονται, πατοῦσαι ἀλλήλας καὶ ἐπιβάλλουσαι, ἑ-
τέρα πρὸ τῆς ἑτέρας πειρωμένη γενέσθαι. θόρυβος
οὖν καὶ ἅμιλλα καὶ ἱδρὼς ἔσχατος γίγνεται, οὗ δὴ
κακίᾳ ἡνιόχων πολλαὶ μὲν χωλεύονται, πολλαὶ δὲ
πολλὰ πτερὰ θραύονται· πᾶσαι δὲ πολὺν ἔχουσαι
πόνον ἀτελεῖς τῆς τοῦ ὄντος θέας ἀπέρχονται, καὶ
ἀπελθοῦσαι τροφῇ δοξαστῇ χρῶνται. οὗ δ' ἕνεχ' ἡ
πολλὴ σπουδὴ τὸ ἀληθείας ἰδεῖν πεδίον οὗ ἐστιν, ἥ
τε δὴ προσήκουσα ψυχῆς τῷ ἀρίστῳ νομὴ ἐκ τοῦ
ἐκεῖ λειμῶνος τυγχάνει οὖσα, ἥ τε τοῦ πτεροῦ φύ-

Scanned with OKEN Scanner

Αυτή είναι η ζωή των θεών· από τις άλλες ψυχές, εκείνη που μοιάζει με το θεό και τον ακολουθεί με τον καλύτερο τρόπο, υψώνει το κεφάλι του ηνιόχου της προς τον τόπο που είναι έξω από τον ουρανό, και ενσωματώνει την πορεία της στην περιφερική κίνηση· καθώς όμως ταράζεται από τα άλογα, θεάται τα όντα με κόπο· μια άλλη πάλι, άλλοτε υψώνει και άλλοτε βυθίζει το κεφάλι, και, καθώς τα άλογα τραβάνε βίαια, άλλα από τα όντα τα θεάται και άλλα όχι· και οι άλλες ακολουθούν λαχταρώντας τον επάνω τόπο, όμως αδυνατούν να τον φθάσουν, και έτσι καταβυθίζονται και κυλιούνται μαζί, και πατιούνται μεταξύ τους και πέφτουν η μια πάνω στην άλλη, ενώ η καθεμία επιχειρεί να προσπεράσει την άλλη. Και δημιουργείται θόρυβος και άμιλλα και χύνεται μέχρι τέλους ο ιδρώτας, και μάλιστα, από κακό χειρισμό των ηνιόχων, πολλές ψυχές γίνονται ανάπηρες και πολλών πολλά φτερά σπάνε. Τελικά όλες, υποφέροντας από πολύ πόνο, αποχωρούν χωρίς να μυηθούν στην ενατένιση του όντος και, αφού αποχωρήσουν, τρέφονται με δοξασίες[29]. Ο λόγος, όμως, της βιασύνης τους να δούνε πού βρίσκεται το πεδίο της αλήθειας, είναι πως από το λειβάδι που βρίσκεται εκεί, συμβαίνει να βγαίνει η τροφή που ταιριάζει στο καλύτερο μέρος της ψυχής, και πως με την τροφή αυτή τρέφεται η ρίζα του φτε-

c σις, ᾧ ψυχὴ κουφίζεται, τούτῳ τρέφεται· θεσμός τε
Ἀδραστείας ὅδε. ἥτις ἂν ψυχὴ θεῷ συνοπαδὸς γε-
νομένη κατίδῃ τι τῶν ἀληθῶν, μέχρι τε τῆς ἑτέρας
περιόδου εἶναι ἀπήμονα, κἂν ἀεὶ τοῦτο δύνηται
ποιεῖν, ἀεὶ ἀβλαβῆ εἶναι· ὅταν δὲ ἀδυνατήσασα ἐ-
πισπέσθαι μὴ ἴδῃ, καί τινι συντυχίᾳ χρησαμένη λή-
θης τε καὶ κακίας πλησθεῖσα βαρυνθῇ, βαρυνθεῖσα
δὲ πτερορρυήσῃ τε καὶ ἐπὶ τὴν γῆν πέσῃ, τότε νόμος
d ταύτην μὴ φυτεῦσαι εἰς μηδεμίαν θήρειον φύσιν ἐν
τῇ πρώτῃ γενέσει, ἀλλὰ τὴν μὲν πλεῖστα ἰδοῦσαν
εἰς γονὴν ἀνδρὸς γενησομένου φιλοσόφου ἢ φιλο-
κάλου ἢ μουσικοῦ τινος καὶ ἐρωτικοῦ, τὴν δὲ δευ-
τέραν εἰς βασιλέως ἐννόμου ἢ πολεμικοῦ καὶ ἀρχι-
κοῦ, τρίτην εἰς πολιτικοῦ ἤ τινος οἰκονομικοῦ ἢ
χρηματιστικοῦ, τετάρτην εἰς φιλοπόνου γυμναστι-
κοῦ ἢ περὶ σώματος ἴασίν τινος ἐσομένου, πέμπτην
e μαντικὸν βίον ἤ τινα τελεστικὸν ἕξουσαν· ἕκτῃ ποι-
ητικὸς ἢ τῶν περὶ μίμησίν τις ἄλλος ἁρμόσει, ἑβδό-
μῃ δημιουργικὸς ἢ γεωργικός, ὀγδόῃ σοφιστικὸς ἢ

Scanned with OKEN Scanner

ρού, με το οποίο η ψυχή γίνεται ανάλαφρη και υψώνεται[30]. Και ο νόμος της Αδράστειας[31] είναι ο εξής: όποια ψυχή καταστεί συνακόλουθος του θεού και θεαθεί κάτι από τα αληθινά, να μείνει απείραχτη μέχρι το διάστημα της επόμενης περιφερικής κίνησης, και αν μπορεί πάντα να το κάνει αυτό, να μένει για πάντα αβλαβής. Όταν όμως αδυνατίσει να ακολουθεί και δε δει, και εμπλακεί σε κάποια αρνητική συγκυρία και - έτσι - γεμίσει από λήθη και κακία και βαρύνει, και από το βάρος της συμβεί να ρίξει τα φτερά της και να πέσει στη γη, τότε ο νόμος υπαγορεύει αυτή η ψυχή, στην πρώτη της γέννηση, να μην εμφυτευθεί σε καμιά φύση θηρίου, αλλά εκείνη που είδε τα περισσότερα να εμφυτευθεί στο γονίδιο ενός άντρα που θα γίνει φιλόσοφος ή φίλος της ομορφιάς, ή σε ενός άντρα μουσικής και ερωτικής φύσης˙ η δεύτερη στην τάξη ψυχή, να εμφυτευθεί στο γονίδιο ενός βασιλιά που σέβεται το νόμο, ή σε ενός άντρα ικανού στον πόλεμο και στη διακυβέρνηση, η τρίτη, σε ενός πολιτικού ή επιχειρηματία ή ειδικού στα οικονομικά, η τέταρτη, σε ενός φιλόπονου γυμναστή ή που θα ασχολείται με τη θεραπεία του σώματος, η πέμπτη να έχει μια ζωή μάντη ή ιεροτελεστή˙ στην έκτη θα αρμόσει η ζωή ενός ποιητή ή ενός άλλου μιμητή - καλλιτέχνη, στην έβδομη ενός βιοτέχνη ή ενός γεωργού, στην όγδοη κά-

δημοκοπικός, ἐννάτῃ τυραννικός.

Ἐν δὴ τούτοις ἅπασιν ὃς μὲν ἂν δικαίως διαγάγῃ, ἀμείνονος μοίρας μεταλαμβάνει, ὃς δ' ἂν ἀδίκως, χείρονος· εἰς μὲν γὰρ τὸ αὐτὸ ὅθεν ἥκει ἡ ψυχὴ ἑ-
κάστη οὐκ ἀφικνεῖται ἐτῶν μυρίων· οὐ γὰρ πτεροῦ-
249 ται πρὸ τοσούτου χρόνου, πλὴν ἡ τοῦ φιλοσοφή-
σαντος ἀδόλως ἢ παιδεραστήσαντος μετὰ φιλοσο-
φίας· αὗται δὲ τρίτῃ περιόδῳ τῇ χιλιετεῖ, ἐὰν ἕλων-
ται τρὶς ἐφεξῆς τὸν βίον τοῦτον, οὕτω πτερωθεῖσαι
τρισχιλιοστῷ ἔτει ἀπέρχονται· αἱ δὲ ἄλλαι, ὅταν
τὸν πρῶτον βίον τελευτήσωσιν, κρίσεως ἔτυχον,
κριθεῖσαι δὲ αἱ μὲν εἰς τὰ ὑπὸ γῆς δικαιωτήρια ἐλ-
θοῦσαι δίκην ἐκτίνουσιν, αἱ δ' εἰς τοὐρανοῦ τινὰ τό-
b πον ὑπὸ τῆς δίκης κουφισθεῖσαι διάγουσιν ἀξίως οὗ
ἐν ἀνθρώπου εἴδει ἐβίωσαν βίου. τῷ δὲ χιλιοστῷ
ἀμφότεραι ἀφικνούμεναι ἐπὶ κλήρωσίν τε καὶ αἵρε-
σιν τοῦ δευτέρου βίου αἱροῦνται ὃν ἂν θέλῃ ἑκάστη·
ἔνθα καὶ εἰς θηρίου βίον ἀνθρωπίνη ψυχὴ ἀφικνεῖ-
ται, καὶ ἐκ θηρίου ὅς ποτε ἄνθρωπος ἦν πάλιν εἰς

Scanned with OKEN Scanner

ποιου σοφιστή ή δημαγωγού, στην ένατη ενός τυράννου.

Απ' όλους αυτούς, όποιος ζει δίκαια, μετέχει σε μια καλύτερη μοίρα, ενώ όποιος ζει άδικα, σε μια χειρότερη. Γιατί κάθε ψυχή δεν επιστρέφει εκεί, απ' όπου έρχεται, πριν από δέκα χιλιάδες χρόνια, αφού δεν αποκτά φτερά πριν περάσει τόσο διάστημα. Εξαιρείται η ψυχή εκείνου που φιλοσόφησε χωρίς δόλο ή του φιλοσόφου εραστή των παιδιών˙ αυτές εδώ οι ψυχές αποκτούν φτερά κατά την τρίτη χιλιετή περιφερική διαδρομή, αν διάλεξαν τρεις διαδοχικές φορές αυτή τη ζωή, και έτσι απέρχονται στο τρισχιλιοστό έτος. Οι άλλες όμως, όταν τελειώσουν την πρώτη τους ζωή, κρίνονται, και αφού κριθούν, άλλες πηγαίνουν στους τόπους όπου αποδίδεται δικαιοσύνη, κάτω από τη γη, και εκτίουν εκεί την ποινή τους, και άλλες, αλαφραίνοντας με την κρίση, ανυψώνονται και ζουν σ' έναν τόπο του ουρανού αντάξια με τη ζωή που έζησαν όταν είχαν τη μορφή ανθρώπου. Στο χιλιοστό όμως έτος, και οι πρώτες και οι δεύτερες, φθάνοντας σε κλήρωση και σε εκλογή της δεύτερης ζωής τους, διαλέγουν η καθεμιά τη ζωή που θέλει˙ και τότε είναι δυνατό η ανθρώπινη ψυχή να οδηγηθεί στη ζωή ενός θηρίου, και από το θηρίο να επιστρέψει σε άνθρωπο η ψυχή που ήταν κάποτε άνθρωπος. Και δε θα πάρει

ἄνθρωπον. οὐ γὰρ ἥ γε μήποτε ἰδοῦσα τὴν ἀλή-
θειαν εἰς τόδε ἥξει τὸ σχῆμα. δεῖ γὰρ ἄνθρωπον
συνιέναι κατ' εἶδος λεγόμενον, ἐκ πολλῶν ἰὸν αἰ-
c σθήσεων εἰς ἓν λογισμῷ ξυναιρούμενον· τοῦτο δ' ἐ-
στὶν ἀνάμνησις ἐκείνων ἅ ποτ' εἶδεν ἡμῶν ἡ ψυχὴ
συμπορευθεῖσα θεῷ καὶ ὑπεριδοῦσα ἃ νῦν εἶναί φα-
μεν, καὶ ἀνακύψασα εἰς τὸ ὂν ὄντως. διὸ δὴ δικαίως
μόνη πτεροῦται ἡ τοῦ φιλοσόφου διάνοια· πρὸς γὰρ
ἐκείνοις ἀεί ἐστιν μνήμῃ κατὰ δύναμιν, πρὸς οἷσπερ
θεὸς ὢν θεῖός ἐστιν. τοῖς δὲ δὴ τοιούτοις ἀνὴρ ὑπο-
μνήμασιν ὀρθῶς χρώμενος, τελέους ἀεὶ τελετὰς τε-
λούμενος, τέλεος ὄντως μόνος γίγνεται· ἐξιστάμε-
d νος δὲ τῶν ἀνθρωπίνων σπουδασμάτων καὶ πρὸς
τῷ θείῳ γιγνόμενος, νουθετεῖται μὲν ὑπὸ τῶν πολ-
λῶν ὡς παρακινῶν, ἐνθουσιάζων δὲ λέληθεν τοὺς
πολλούς.

Ἔστι δὴ οὖν δεῦρο ὁ πᾶς ἥκων λόγος περὶ τῆς τετάρτης μανίας, ἣν ὅταν τὸ τῇδέ τις ὁρῶν κάλλος, τοῦ ἀληθοῦς ἀναμιμνῃσκόμενος, πτερῶταί τε καὶ

Scanned with OKEN Scanner

ΛΟΓΟΣ

αυτή τη μορφή την ανθρώπινη, η ψυχή που δεν είδε ποτέ την αλήθεια. Γιατί ο άνθρωπος πρέπει να συλλαμβάνει εκείνο που εκφράζεται ως έννοια, δηλαδή που, ενώ προέρχεται από πολλές αντιλήψεις διαμέσου των αισθήσεων, αποκτά ενότητα διαμέσου του λόγου[32]· και τούτο είναι η ανάμνηση εκείνων, τα οποία είδε κάποτε η ψυχή μας, όταν συμπορεύτηκε με το θεό και ύψωσε το βλέμμα της επάνω από αυτά που στην τωρινή ζωή, τα λέμε όντα, και ανήλθε στην περιοχή του αληθινού όντος. Γι' αυτό λοιπόν δίκαια αποκτά φτερά μόνο η διάνοια του φιλοσόφου· γιατί πάντα, διαμέσου της μνήμης, είναι κοντά -όσο μπορεί- σ' εκείνα, στα οποία είναι κοντά -και γι' αυτό είναι θεϊκός- ο θεός. Ο άντρας, μάλιστα, που χειρίζεται ορθά αυτές τις αναμνήσεις και μυείται πάντα στα μυστήρια της τελειότητας, γίνεται -μόνον αυτός- αληθινά τέλειος· καθώς όμως απομακρύνεται από τα ανθρώπινα ενδιαφέροντα και προσηλώνεται στο θείο[33], νουθετείται από τους πολλούς, που τον παίρνουν για πειραγμένο στο μυαλό, και από των οποίων την προσοχή διαφεύγει το ότι έχει μέσα του το θεό.

Φθάσαμε λοιπόν στο σημείο όπου τείνει όλος ο λόγος μας, δηλαδή στην τέταρτη μανία, αυτήν που, όταν την έχει κανείς, βλέπει τη γήινη ομορφιά και έχει την ανάμνηση της αληθινής, αποκτά φτερά και τα

ἀναπτερούμενος προθυμούμενος ἀναπτέσθαι, ἀδυ-
νατῶν δέ, ὄρνιθος δίκην βλέπων ἄνω, τῶν κάτω δὲ
c ἀμελῶν, αἰτίαν ἔχει ὡς μανικῶς διακείμενος· ὡς
ἄρα αὕτη πασῶν τῶν ἐνθουσιάσεων ἀρίστη τε καὶ
ἐξ ἀρίστων τῷ τε ἔχοντι καὶ τῷ κοινωνοῦντι αὐτῆς
γίγνεται, καὶ ὅτι ταύτης μετέχων τῆς μανίας ὁ ἐ-
ρῶν τῶν καλῶν ἐραστὴς καλεῖται. καθάπερ γὰρ εἴ-
ρηται, πᾶσα μὲν ἀνθρώπου ψυχὴ φύσει τεθέαται τὰ
250 ὄντα, ἢ οὐκ ἂν ἦλθεν εἰς τόδε τὸ ζῷον[1] ἀναμιμνή-
σκεσθαι δὲ ἐκ τῶνδε ἐκεῖνα οὐ ῥᾴδιον ἁπάσῃ, οὔτε
ὅσαι βραχέως εἶδον τότε τἀκεῖ, οὔθ' αἳ δεῦρο πε-
σοῦσαι ἐδυστύχησαν, ὥστε ὑπό τινων ὁμιλιῶν ἐπὶ
τὸ ἄδικον τραπόμεναι λήθην ὧν τότε εἶδον ἱερῶν
ἔχειν. ὀλίγαι δὴ λείπονται αἷς τὸ τῆς μνήμης ἱκα-
νῶς πάρεστιν· αὗται δέ, ὅταν τι τῶν ἐκεῖ ὁμοίωμα
ἴδωσιν, ἐκπλήττονται καὶ οὐκέθ' αὑτῶν γίγνονται,
ὃ δ' ἔστι τὸ πάθος ἀγνοοῦσι διὰ τὸ μὴ ἱκανῶς διαι-

1: Ο Fowler εδώ βάζει κόμμα.

Scanned with OKEN Scanner

ανοίγει με διάθεση να πετάξει, αλλά δεν μπορεί, και, όπως το πουλί, κοιτάζει προς τα πάνω αμελώντας τα κάτω πράγματα, και γι' αυτό του συμπεριφέρονται σα να τον κατέχει μια μανία. Τούτη λοιπόν η μανία είναι η καλύτερη απ' όλους τους τρόπους, με τους οποίους το θείο έρχεται μέσα μας, και έχει την καλύτερη προέλευση, τόσο για εκείνον που την έχει (τη μανία), όσο και για εκείνον που του μεταδίδεται· και αυτός που, μετέχοντας σε αυτή τη μανία, νιώθει έρωτα για τα όμορφα όντα, λέγεται εραστής. Γιατί, όπως έχει ειπωθεί, κάθε ανθρώπινη ψυχή, από τη φύση της, έχει θεαθεί τα όντα· αλλιώς δε θα μπορούσε να εισέλθει σε αυτό το ζωντανό σώμα[34]· όμως δεν είναι εύκολο για την καθεμία, έχοντας σαν έναυσμα τα πράγματα τούτου του κόσμου, να σχηματίσει την ανάμνηση εκείνων, των αληθινών όντων· δεν είναι εύκολο, ούτε για όσες είδαν σύντομα, τότε, τα εκεί πράγματα, ούτε γι' αυτές που έπεσαν εδώ στη γη και δυστύχησαν, με αποτέλεσμα να τραπούν προς το άδικο, επηρεασμένες από κάποιες συναναστροφές, και να λησμονήσουν τα ιερά που είδαν τότε. Λίγες, λοιπόν, μένουν, που συνεχίζουν να έχουν μέσα τους ισχυρή τη θύμηση· αυτές, ωστόσο, όταν δουν κάποιο ομοίωμα των εκεί πραγμάτων, εκπλήσσονται και δεν ελέγχουν πια τον εαυτό τους· αγνοούν ποιο είναι το πάθος που τις

b σθάνεσθαι. δικαιοσύνης μὲν οὖν καὶ σωφροσύνης καὶ ὅσα ἄλλα τίμια ψυχαῖς οὐκ ἔνεστι φέγγος οὐδὲν ἐν τοῖς τῇδε ὁμοιώμασιν, ἀλλὰ δι' ἀμυδρῶν ὀργάνων μόγις αὐτῶν καὶ ὀλίγοι ἐπὶ τὰς εἰκόνας ἰόντες θεῶνται τὸ τοῦ εἰκασθέντος γένος· κάλλος δὲ τότ' ἦν ἰδεῖν λαμπρόν, ὅτε σὺν εὐδαίμονι χορῷ μακαρίαν ὄψιν τε καὶ θέαν, ἑπόμενοι μετὰ μὲν Διὸς ἡμεῖς, ἄλλοι δὲ μετ' ἄλλου θεῶν, εἶδόν τε καὶ ἐτελοῦντο τῶν τελετῶν ἣν θέμις λέγειν μακαριωτάτην, ἣν
c ὠργιάζομεν ὁλόκληροι μὲν αὐτοὶ ὄντες καὶ ἀπαθεῖς κακῶν, ὅσα ἡμᾶς ἐν ὑστέρῳ χρόνῳ ὑπέμενεν, ὁλόκληρα δὲ καὶ ἁπλᾶ καὶ ἀτρεμῆ καὶ εὐδαίμονα φάσματα μυούμενοί τε καὶ ἐποπτεύοντες ἐν αὐγῇ καθαρᾷ, καθαροὶ ὄντες καὶ ἀσήμαντοι τούτου, ὃ νῦν δὴ σῶμα περιφέροντες ὀνομάζομεν, ὀστρέου τρόπον δεδεσμευμένοι.

Ταῦτα μὲν οὖν μνήμῃ κεχαρίσθω, δι' ἣν πόθῳ τῶν τότε νῦν μακρότερα εἴρηται· περὶ δὲ κάλλους,
d ὥσπερ εἴπομεν, μετ' ἐκείνων τε ἔλαμπεν ὄν, δεῦρό

καταλαμβάνει, επειδή δεν έχουν μια αρκετά σαφή αίσθησή του. Και στα γήινα ομοιώματα των αληθινών όντων δεν ενυπάρχει καμία λάμψη της δικαιοσύνης, της σωφροσύνης και όσων άλλων είναι πολύτιμα για τις ψυχές· ωστόσο, λίγοι φθάνουν στις εικόνες τούτων - με αδύναμα όργανα και με πολύ δυσκολία - και θεώνται τη φύση του στοιχείου που αναπαραστάθηκε· όμως τότε ήταν ορατή η ομορφιά σε όλη της τη λαμπρότητα, όταν, με τη συνοδεία ενός ευτυχισμένου χορού, και ακολουθώντας εμείς μεν το Δία, ενώ άλλοι κάποιον άλλο από τους θεούς, είδαμε το μακάριο όραμα και τελούσαμε τη μυσταγωγία που δίκαια χαρακτηρίζεται ύψιστα μακάρια, αυτήν που γιορτάζαμε με όλο μας το είναι και απρόσβλητοι από τα κακά που μας περίμεναν μετά, ενώ ταυτόχρονα μυούμαστεν σε ιερά οράματα που μας παρουσιάζονταν ενιαία, απλά, γαλήνια και μέσα στην πλήρη ευδαιμονία τους, και τα ατενίζαμε μέσα σ' ένα διαυγές άνοιγμα του φωτός, όντας αγνοί και χωρίς να περιοριζόμαστε από αυτό που τώρα περιφέρουμε ονομάζοντάς το σώμα, και που μέσα του έχουμε δεσμευτεί όπως το στρείδι στο όστρακό του.

Αυτά, λοιπόν, ας είναι προσφορά στην ανάμνηση, αφού εξαιτίας της, και από τη λαχτάρα μας για τα τότε, μιλήσαμε περισσότερο απ' όσο έπρεπε. Όσο για

τ᾽ ἐλθόντες κατειλήφαμεν αὐτὸ διὰ τῆς ἐναργεστάτης αἰσθήσεως τῶν ἡμετέρων στίλβον ἐναργέστατα. ὄψις γὰρ ἡμῖν ὀξυτάτη τῶν διὰ τοῦ σώματος ἔρχεται αἰσθήσεων, ᾗ φρόνησις οὐχ ὁρᾶται - δεινοὺς γὰρ ἂν παρεῖχεν ἔρωτας, εἴ τι τοιοῦτον ἑαυτῆς ἐναργὲς εἴδωλον παρείχετο εἰς ὄψιν ἰόν- καὶ τἆλλα ὅσα ἐραστά· νῦν δὲ κάλλος μόνον ταύτην ἔσχε μοῖ-
e ραν, ὥστ᾽ ἐκφανέστατον εἶναι καὶ ἐρασμιώτατον. ὁ μὲν οὖν μὴ νεοτελὴς ἢ διεφθαρμένος οὐκ ὀξέως ἐνθένδε ἐκεῖσε φέρεται πρὸς αὐτὸ τὸ κάλλος, θεώμενος αὐτοῦ τὴν τῇδε ἐπωνυμίαν, ὥστ᾽ οὐ σέβεται προσορῶν, ἀλλ᾽ ἡδονῇ παραδοὺς τετράποδος νόμον
251 βαίνειν ἐπιχειρεῖ καὶ παιδοσπορεῖν, καὶ ὕβρει προσομιλῶν οὐ δέδοικεν οὐδ᾽ αἰσχύνεται παρὰ φύσιν ἡδονὴν διώκων· ὁ δὲ ἀρτιτελής, ὁ τῶν τότε πολυθεάμων, ὅταν θεοειδὲς πρόσωπον ἴδῃ κάλλος εὖ μεμιμημένον ἤ τινα σώματος ἰδέαν, πρῶτον μὲν ἔ-

την ομορφιά, αυτή - όπως είπαμε - έλαμπε ανάμεσα σ' εκείνα τα οράματα· και όταν ήρθαμε εδώ, τη βρήκαμε να λάμπει με τη μεγαλύτερη διαύγεια μέσα στην καθαρότερη από τις αισθήσεις μας. Γιατί η όραση είναι η οξύτερη από τις αισθήσεις που παράγονται διαμέσου του σώματος· με αυτήν, πάντως, δε γίνεται ορατή η φρόνηση - αφού τούτη θα προκαλούσε φοβερούς έρωτες, αν ένα τόσο καθαρό ομοίωμά της ερχόταν και παρουσιαζόταν στην όραση - ούτε όσα από τα άλλα αξίζει να αγαπηθούν· τώρα μόνο η ομορφιά έχει αυτή την τύχη, να είναι το πιο φανερό και εκείνο που γοητεύει και αγαπιέται πιο πολύ. Όποιος, λοιπόν, δεν είναι πρόσφατα μυημένος ή έχει διαφθαρεί, δεν υψώνεται αμέσως από τούτον εδώ προς τον πέρα κόσμο, προς την ίδια την ομορφιά, όταν θεάται αυτό που εδώ παίρνει το όνομά της· και έτσι δεν το σέβεται όταν το συλλαμβάνει με το βλέμμα του, αλλά παραδίνεται στην ηδονή και, όπως, κάνουν τα τετράποδα, επιχειρεί να επιβαίνει και να εκχέει τεκνογόνο σπέρμα· και όντας βυθισμένος στην ακολασία, δε φοβάται ούτε ντρέπεται να επιζητεί την ηδονή που παραβαίνει τη φύση. Όμως ο πρόσφατα μυημένος στη θέα των αληθινών όντων, αυτός που τότε είδε πολλά, όταν αντικρίσει ένα πρόσωπο με θεϊκή όψη ή κάποια σωματική μορφή, που να είναι καλές απεικονίσεις της γνήσιας ο-

φριξε καί τι τῶν τότε ὑπῆλθεν αὐτὸν δειμάτων, εἶτα προσορῶν ὡς θεὸν σέβεται, καὶ εἰ μὴ 'δεδίει τὴν τῆς σφόδρα μανίας δόξαν, θύοι ἂν ὡς ἀγάλματι καὶ θεῷ τοῖς παιδικοῖς. ἰδόντα δ' αὐτὸν οἷον ἐκ τῆς φρίκης μεταβολή τε καὶ ἱδρὼς καὶ θερμότης ἀήθης λαμβά-
b νει· δεξάμενος γὰρ τοῦ κάλλους τὴν ἀπορροὴν διὰ τῶν ὀμμάτων ἐθερμάνθη, ᾗ ἡ τοῦ πτεροῦ φύσις ἄρδεται, θερμανθέντος δὲ ἐτάκη τὰ περὶ τὴν ἔκφυσιν, ἃ πάλαι ὑπὸ σκληρότητος συμμεμυκότα εἶργε μὴ βλαστάνειν, ἐπιρρυείσης δὲ τῆς τροφῆς ᾤδησέ τε καὶ ὥρμησε φύεσθαι ἀπὸ τῆς ῥίζης ὁ τοῦ πτεροῦ καυλὸς ὑπὸ πᾶν τὸ τῆς ψυχῆς εἶδος· πᾶσα γὰρ ἦν τὸ πάλαι πτερωτή.

Ζεῖ οὖν ἐν τούτῳ ὅλη καὶ ἀνακηκίει, καὶ ὅπερ τὸ
c τῶν ὀδοντοφυούντων πάθος περὶ τοὺς ὀδόντας γίγνεται ὅταν ἄρτι φύωσιν, κνῆσίς τε καὶ ἀγανάκτησις περὶ τὰ οὖλα, ταὐτὸν δὴ πέπονθεν ἡ τοῦ πτεροφυεῖν ἀρχομένου ψυχή· ζεῖ τε καὶ ἀγανακτεῖ καὶ

μορφιάς[35], πρώτα φρίττει και τον κυριεύει ασυναίσθητα κάποιος τρόμος, από εκείνους που ένιωσε τότε, και έπειτα, καθώς έχει στραμμένο το βλέμμα του στον όμορφο, τον σέβεται σα θεό, και αν δε φοβόταν μήπως νομίσουν ότι τον κατέχει ανεξέλεγκτη μανία, θα θυσίαζε στο νεαρό αγαπημένο του όπως σ' ένα ιερό άγαλμα και σ' ένα θεό. Και όταν αυτός δει τον αγαπημένο, του συμβαίνει μια αλλαγή, ως επακόλουθο της φρίκης που τον κατέχει, και τον πιάνει ιδρώτας και ασυνήθιστη ζέστη˙ γιατί, καθώς δέχεται την εκροή της ομορφιάς μέσα από τα μάτια του, θερμαίνεται εκεί απ' όπου τρέφεται το φύτρο του φτερού, και με τη θέρμανση λιώνουν όσα βρίσκονται γύρω από τη ρίζα, που από πριν είχαν σφίξει από την σκληράδα και εμπόδιζαν το φτερό να βλαστήσει˙ και έτσι, όπως εισρέει η τροφή, εξογκώνεται και μεγαλώνει με ορμή το στέλεχος του φτερού, από τη ρίζα, μέσα σε όλη τη μορφή της ψυχής˙ γιατί παλιά όλη η ψυχή ήταν φτερωτή.

Με όλη τούτη, λοιπόν, την αναταραχή, η ψυχή ολόκληρη βράζει και δονείται, και, όπως ακριβώς δημιουργείται, σ' εκείνους που βγάζουν δόντια, ο πόνος γύρω από αυτά ενόσω φυτρώνουν, δηλαδή τσούξιμο και αίσθημα έντονης δυσανεξίας γύρω από τα ούλα, έτσι προκαλείται και ο πόνος που υφίσταται εκείνος

γαργαλίζεται φύουσα τὰ πτερά. ὅταν μὲν οὖν βλέπουσα πρὸς τὸ τοῦ παιδὸς κάλλος ἐκεῖθεν μέρη ἐπιόντα καὶ ῥέοντ' - ἃ δὴ διὰ ταῦτα ἵμερος καλεῖται - δεχομένη [τὸν ἵμερον] ἄρδηταί τε καὶ θερμαίνηται,
d λωφᾷ τε τῆς ὀδύνης καὶ γέγηθεν· ὅταν δὲ χωρὶς γένηται καὶ αὐχμήσῃ, τὰ τῶν διεξόδων στόματα, ᾗ τὸ πτερὸν ὁρμᾷ, συναυαινόμενα μύσαντα ἀποκλῄει τὴν βλάστην τοῦ πτεροῦ, ἡ δ' ἐντὸς μετὰ τοῦ ἱμέρου ἀποκεκλῃμένη, πηδῶσα οἷον τὰ σφύζοντα, τῇ διεξόδῳ ἐγχρίει ἑκάστη τῇ καθ' αὑτήν, ὥστε πᾶσα κεντουμένη κύκλῳ ἡ ψυχὴ οἰστρᾷ καὶ ὀδυνᾶται, μνήμην δ' αὖ ἔχουσα τοῦ καλοῦ γέγηθεν. ἐκ δὲ ἀμ-
e φοτέρων μεμιγμένων ἀδημονεῖ τε τῇ ἀτοπίᾳ τοῦ πάθους καὶ ἀποροῦσα λυττᾷ, καὶ ἐμμανὴς οὖσα οὔτε νυκτὸς δύναται καθεύδειν οὔτε μεθ' ἡμέραν οὗ ἂν ᾖ μένειν, θεῖ δὲ ποθοῦσα ὅπου ἂν οἴηται ὄψεσθαι

Scanned with OKEN Scanner

που η ψυχή του αρχίζει να βγάζει φτερά· αυτή βράζει και ερεθίζεται πονώντας και ταλαιπωρείται από τη φαγούρα, την ώρα που φυτρώνουν τα φτερά της. Όταν έχει στραμμένο το βλέμμα της προς την ομορφιά του παιδιού, έρχονται από εκεί και ρέουν μέσα της μέρη της ομορφιάς -που γι' αυτό τα ονομάζουν ἵμερο (μέρη που έρχονται ρέοντας), πόθο-, και η ψυχή τα δέχεται, τρέφεται και θερμαίνεται από αυτά, και ηρεμεί από τον πόνο της και γεμίζει από χαρά· όταν όμως η ψυχή χωρίσει από τον αγαπημένο και μαραθεί από τη στενοχώρια, τα ανοίγματα των περασμάτων, όπου με ορμή αρχίζει να αναπτύσσεται το φτερό, ξεραίνονται και κλείνουν, και έτσι εμποδίζουν τη βλάστηση του φτερού· και η δύναμη της ψυχής για βλάστηση, κλεισμένη μέσα με τη λαχτάρα του πόθου, αναπηδά -όπως οι αρτηρίες του αίματος, που πάλλονται με δύναμη- και εισχωρεί σε κάθε άνοιγμά της, και με τον τρόπο αυτό ολόκληρη η ψυχή γύρω-γύρω κεντρίζεται, και ταράζεται από τη μανία του οίστρου και την οδύνη· όμως πάλι, καθώς θυμάται την ομορφιά, γεμίζει από χαρά. Έχοντας μέσα της ανακατεμένα τα δύο συναισθήματα, ανησυχεί με αυτό το παράξενο πάθος, δεν ξέρει τι να κάνει και έτσι λυσσάει, και, καθώς βρίσκεται σε ένταση, δεν μπορεί ούτε τη νύχτα να κοιμηθεί, ούτε τη μέρα να μείνει σ' ένα μέρος· κατακλυσμέ-

Scanned with OKEN Scanner

τὸν ἔχοντα τὸ κάλλος· ἰδοῦσα δὲ καὶ ἐποχετευσα-
μένη ἵμερον ἔλυσε μὲν τὰ τότε συμπεφραγμένα, ἀ-
ναπνοὴν δὲ λαβοῦσα κέντρων τε καὶ ὠδίνων ἔλη-
252 ξεν, ἡδονὴν δ' αὖ ταύτην γλυκυτάτην ἐν τῷ παρόν-
τι καρποῦται. ὅθεν δὴ ἑκοῦσα εἶναι οὐκ ἀπολείπε-
ται, οὐδέ τινα τοῦ καλοῦ περὶ πλείονος ποιεῖται,
ἀλλὰ μητέρων τε καὶ ἀδελφῶν καὶ ἑταίρων πάντων
λέλησται, καὶ οὐσίας δι' ἀμέλειαν ἀπολλυμένης
παρ' οὐδὲν τίθεται, νομίμων δὲ καὶ εὐσχημόνων,
οἷς πρὸ τοῦ ἐκαλλωπίζετο, πάντων καταφρονήσα-
σα δουλεύειν ἑτοίμη καὶ κοιμᾶσθαι ὅπου ἂν ἐᾷ τις
ἐγγυτάτω τοῦ πόθου· πρὸς γὰρ τῷ σέβεσθαι τὸν τὸ
b κάλλος ἔχοντα ἰατρὸν ηὕρηκε μόνον τῶν μεγίστων
πόνων. τοῦτο δὲ τὸ πάθος, ὦ παῖ καλέ, πρὸς ὃν δή
μοι ὁ λόγος, ἄνθρωποι μὲν ἔρωτα ὀνομάζουσιν,
θεοὶ δὲ ὃ καλοῦσιν ἀκούσας εἰκότως διὰ νεότητα
γελάσῃ. λέγουσι δέ, οἶμαί, τινες Ὁμηριδῶν ἐκ τῶν
ἀποθέτων ἐπῶν δύο ἔπη εἰς τὸν Ἔρωτα, ὧν τὸ ἕτε-

Scanned with OKEN Scanner

νη από τον πόθο, τρέχει όπου νομίζει ότι θα δει εκείνον που έχει την ομορφιά· και όταν τον δει και ξεχυθεί μέσα της η λαχτάρα, ελευθερώνει τους πόρους που μέχρι τότε ήταν φραγμένοι, αναπνέει επιτέλους και σταματούν τα κεντρίσματα και οι πόνοι, και απολαμβάνει πάλι, προς το παρόν, αυτή την πιο γλυκιά ηδονή. Από τότε λοιπόν δεν αποχωρίζεται -όσο εξαρτάται από τη θέλησή της- το νεαρό, ούτε βάζει κανέναν άλλο ψηλότερα απ' αυτόν, αλλά τους ξεχνά όλους, μητέρες και αδέρφια και φίλους, αμελεί την περιουσία της και δεν τη νοιάζει που τούτη εδώ έτσι χάνεται, περιφρονεί τα καλά ήθη και τους καλούς τρόπους, για τα οποία πριν ήταν περήφανη, και είναι έτοιμη να γίνει δούλη και να κοιμάται όσο πιο κοντά την αφήνουν σ' εκείνον που ποθεί· γιατί, εκτός από το ότι λατρεύει αυτόν που έχει την ομορφιά, βρίσκει στον ίδιο το μοναδικό γιατρό για τους μεγαλύτερους πόνους. Τούτο λοιπόν το πάθος, όμορφό μου παιδί, που σε σένα απευθύνεται ο λόγος μου, οι άνθρωποι το ονομάζουν έρωτα, αλλά όταν ακούσεις πώς το ονομάζουν οι θεοί, θα γελάσεις εύλογα, επειδή είσαι νέος. Νομίζω ότι μερικοί από τους πλανόδιους ραψωδούς, που τραγουδούν τα ομηρικά έπη, αναφέρουν -από τους στίχους που δεν έχουν φανερώσει- δύο στίχους για τον Έρωτα, από τους οποίους ο ένας είναι πολύ προσβλη-

ρον ὑβριστικὸν πάνυ καὶ οὐ σφόδρα τι ἔμμετρον· ὑμνοῦσι δὲ ὧδε·

c τὸν δ᾽ ἤτοι θνητοὶ μὲν Ἔρωτα καλοῦσι ποτηνόν,
ἀθάνατοι δὲ Πτέρωτα, διὰ πτεροφύτορ᾽ ἀνάγκην.

τούτοις δὴ ἔξεστι μὲν πείθεσθαι, ἔξεστιν δὲ μή· ὅμως δὲ ἥ γε αἰτία καὶ τὸ πάθος τῶν ἐρώντων τοῦτο ἐκεῖνο τυγχάνει ὄν.

Τῶν μὲν οὖν Διὸς ὀπαδῶν ὁ ληφθεὶς ἐμβριθέστερον δύναται φέρειν τὸ τοῦ πτερωνύμου ἄχθος· ὅσοι δὲ Ἄρεώς τε θεραπευταὶ καὶ μετ᾽ ἐκείνου περιεπόλουν, ὅταν ὑπ᾽ Ἔρωτος ἁλῶσι καί τι οἰηθῶσιν ἀδικεῖσθαι ὑπὸ τοῦ ἐρωμένου, φονικοὶ καὶ ἕτοιμοι καθιερεύειν αὑτούς τε καὶ τὰ παιδικά· καὶ οὕτω
d καθ᾽ ἕκαστον θεόν, οὗ ἕκαστος ἦν χορευτής, ἐκεῖνον τιμῶν τε καὶ μιμούμενος εἰς τὸ δυνατὸν ζῇ, ἕως ἂν ᾖ ἀδιάφθορος, καὶ τὴν τῇδε πρώτην γένεσιν βιοτεύῃ, καὶ τούτῳ τῷ τρόπῳ πρός τε τοὺς ἐρωμένους καὶ τοὺς ἄλλους ὁμιλεῖ τε καὶ προσφέρεται. τόν τε οὖν ἔρωτα τῶν καλῶν πρὸς τρόπου ἐκλέγεται ἕκα-

τικός και όχι απόλυτα έμμετρος· Τον εξυμνούν, λοιπόν, με τον εξής τρόπο:

Αυτόν οι θνητοί τον ονομάζουν φτερωτό Έρωτα,
όμως οι αθάνατοι τον λένε Πτέρωτα,
επειδή από τη φύση του βγάζει φτερά.[36]

Αυτά μπορεί κανείς να τα πιστέψει, μπορεί και όχι· πάντως το πάθος των ερωτευμένων και η αιτία του είναι όπως τα έχουμε πει.

Εκείνος, λοιπόν, που κυριεύεται από αυτό το πάθος, αν είναι από τους οπαδούς του Δία, μπορεί να σηκώνει με μεγαλύτερη δύναμη το βάρος του Έρωτα, που πήρε το όνομά του από τα φτερά του. Όσοι όμως λατρεύουν τον Άρη και τον συνόδευαν στην ουράνια περιπολία του, όταν κυριευθούν από τον Έρωτα και νομίσουν ότι σε κάτι αδικούνται από τον αγαπημένο τους, αποκτούν φονική διάθεση και είναι έτοιμοι να θυσιάσουν και τους εαυτούς τους και το νεαρό που αγαπούν· και έτσι συμβαίνει με τον κάθε θεό, όποιον λάτρευε ο καθένας, δηλαδή να τον τιμά και τον μιμείται όσο του είναι δυνατό, για όσο διάστημα δε διαφθείρεται και ζει εδώ στη γη την πρώτη του ζωή· και με αυτόν τον τρόπο συμπεριφέρεται και συναναστρέφεται τους αγαπημένους του και τους άλλους. Ο καθένας λοιπόν διαλέγει, ανάμεσα στους όμορφους, τον έρωτά του ανάλογα με το χαραχτήρα του[37], και κάνο-

στος, καὶ ὡς θεὸν αὐτὸν ἐκεῖνον ὄντα ἑαυτῷ οἷον
e ἄγαλμα τεκταίνεταί τε καὶ κατακοσμεῖ, ὡς τιμή-
σων τε καὶ ὀργιάσων. οἱ μὲν δὴ οὖν Διὸς δῖόν τινα
εἶναι ζητοῦσι τὴν ψυχὴν τὸν ὑφ᾿ αὐτῶν ἐρώμενον·
σκοποῦσιν οὖν εἰ φιλόσοφός τε καὶ ἡγεμονικὸς τὴν
φύσιν, καὶ ὅταν αὐτὸν εὑρόντες ἐρασθῶσι, πᾶν ποι-
οῦσιν ὅπως τοιοῦτος ἔσται. ἐὰν οὖν μὴ πρότερον
ἐμβεβῶσι τῷ ἐπιτηδεύματι, τότε ἐπιχειρήσαντες
μανθάνουσί τε ὅθεν ἄν τι δύνωνται καὶ αὐτοὶ με-
253 τέρχονται, ἰχνεύοντες δὲ παρ᾿ ἑαυτῶν ἀνευρίσκειν
τὴν τοῦ σφετέρου θεοῦ φύσιν εὐποροῦσι διὰ τὸ συν-
τόνως ἠναγκάσθαι πρὸς τὸν θεὸν βλέπειν, καὶ ἐφα-
πτόμενοι αὐτοῦ τῇ μνήμῃ ἐνθουσιῶντες ἐξ ἐκείνου
λαμβάνουσι τὰ ἔθη καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα, καθ᾿ ὅσον
δυνατὸν θεοῦ ἀνθρώπῳ μετασχεῖν· καὶ τούτων δὴ
τὸν ἐρώμενον αἰτιώμενοι ἔτι τε μᾶλλον ἀγαπῶσι,
κἂν ἐκ Διὸς ἀρύτωσιν ὥσπερ αἱ βάκχαι, ἐπὶ τὴν τοῦ
ἐρωμένου ψυχὴν ἐπαντλοῦντες ποιοῦσιν ὡς δυνα-
b τὸν ὁμοιότατον τῷ σφετέρῳ θεῷ. ὅσοι δ᾿ αὖ μεθ᾿

Scanned with OKEN Scanner

ντάς τον θεό του, μοιάζει να κατασκευάζει, κατά ένα τρόπο, μέσα του το άγαλμά του και να το στολίζει, για να τον τιμήσει και να τον λατρέφει τελώντας μυστήρια. Οι οπαδοί του Δία επιδιώκουν η ψυχή εκείνου, που οι ίδιοι αγαπούν, να είναι, κατά ένα τρόπο, συγγενής με το Δία˙ εξετάζουν, λοιπόν, αν από τη φύση του είναι φιλόσοφος και ηγεμονικός, και όταν τον βρουν και τον ερωτευτούν, κάνουν το παν για να συνεχίζει να είναι τέτοιος. Και αν πριν δεν είχαν την εμπειρία ενός παρόμοιου έργου, το επιχειρούν τότε, μαθαίνοντας από οπουδήποτε ό,τι σχετικό μπορέσουν, και αναλαμβάνουν τα πράγματα και οι ίδιοι˙ και όταν ψάχνουν, μόνοι τους και μέσα τους, να βρουν τη φύση του δικού τους θεού, πετυχαίνουν, γιατί κατ' ανάγκη προσβλέπουν συντονισμένα στο θεό˙ και, καθώς τον αγγίζουν μέσα από την ανάμνησή τους, γεμίζουν από την πνοή του, και παίρνουν από εκείνον το ήθος και τους τρόπους, στο μέτρο βέβαια που είναι δυνατό, για τον άνθρωπο, να μετάσχει του θεού˙ και, καθώς θεωρούν αιτία γι' αυτά τον αγαπημένο τους, τον ερωτεύονται ακόμη περισσότερο˙ και αν αντλούν τη ροή της έμπνευσής τους από το Δία[38], όπως ακριβώς οι βάκχες, ξαναδιοχετεύουν την έμπνευσή τους στην ψυχή του αγαπημένου τους και τον καθιστούν όσο γίνεται περισσότερο όμοιο με το θεό τους. Όσοι

Ἥρας εἵποντο, βασιλικὸν ζητοῦσι, καὶ εὑρόντες περὶ
τοῦτον πάντα δρῶσιν τὰ αὐτά. οἱ δὲ Ἀπόλλωνός τε
καὶ ἑκάστου τῶν θεῶν οὕτω κατὰ τὸν θεὸν ἰόντες
ζητοῦσι τὸν σφέτερον παῖδα πεφυκέναι, καὶ ὅταν
κτήσωνται, μιμούμενοι αὐτοί τε καὶ τὰ παιδικὰ
πείθοντες καὶ ῥυθμίζοντες εἰς τὸ ἐκείνου ἐπιτήδευμα
καὶ ἰδέαν ἄγουσιν, ὅση ἑκάστῳ δύναμις, οὐ φθόνῳ
οὐδ᾽ ἀνελευθέρῳ δυσμενείᾳ χρώμενοι πρὸς τὰ παι-
c δικά, ἀλλ᾽ εἰς ὁμοιότητα αὑτοῖς καὶ τῷ θεῷ, ὃν ἂν
τιμῶσι πᾶσαν πάντως ὅτι μάλιστα πειρώμενοι ἄ-
γειν οὕτω ποιοῦσι. προθυμία μὲν οὖν τῶν ὡς ἀλη-
θῶς ἐρώντων καὶ τελετή, ἐάν γε διαπράξωνται ὃ
προθυμοῦνται ᾗ λέγω, οὕτω καλή τε καὶ εὐδαιμο-
νικὴ ὑπὸ τοῦ δι᾽ ἔρωτα μανέντος φίλου τῷ φιληθέν-
τι γίγνεται, ἐὰν αἱρεθῇ· ἁλίσκεται δὲ δὴ ὁ αἱρεθεὶς
τοιῷδε τρόπῳ.

Καθάπερ ἐν ἀρχῇ τοῦδε τοῦ μύθου τριχῇ διείλο-

Scanned with OKEN Scanner

πάλι ακολουθούν την Ήρα, ζητούν ένα βασιλικό χαρακτήρα, και όταν τον βρουν, προβαίνουν σχετικά με αυτόν, στις ίδιες πράξεις, σε όλους τους τομείς. Και όσοι ακολουθούσαν τον Απόλλωνα, και καθέναν από τους άλλους θεούς, ρυθμίζουν τις ενέργειές τους σύμφωνα με το θεό τους και ζητούν ο αγαπημένος τους να έχει ανάλογη φύση με εκείνον˙ και όταν αποκτήσουν αυτόν που ζητούν, καθώς μιμούνται οι ίδιοι το θεό τους, προσπαθούν να πείσουν τον αγαπημένο τους και να τον φθάσουν στο σημείο - όσο είναι δυνατό για τον καθένα τους - να εναρμονιστεί με τους τρόπους και τον τύπο του θεού τους˙ και αυτό το κάνουν χωρίς να εκδηλώνουν ούτε φθόνο, ούτε μικροφυχία και κακή προαίρεση στον αγαπημένο τους, αλλά προσπαθώντας, με τις ανάλογες ενέργειες και όσο περισσότερο μπορούν, να τον οδηγήσουν στο σημείο να μοιάσει στους ίδιους και στο θεό που τιμούν. Έτσι, λοιπόν, η έντονη διάθεση των αληθινά ερωτευμένων και η μύηση στην ερωτική λατρεία, αν αυτοί πετύχουν εκείνο που λαχταρούν όπως το περιέγραφα, τόση ομορφιά και ευτυχία χαρίζουν στον αγαπημένο, αν τούτος εδώ κατακτηθεί από το φίλο που έχει χυριευθεί από την ερωτική μανία˙ και αυτός που κατακτάται, κερδίζεται με τον ακόλουθο τρόπο.

Όπως ακριβώς στην αρχή αυτού εδώ του μύθου

μεν ψυχὴν ἑκάστην, ἱππομόρφω μὲν δύο τινὲ εἴδη,
d ἡνιοχικὸν δὲ εἶδος τρίτον, καὶ νῦν ἔτι ἡμῖν ταῦτα μενέτω. τῶν δὲ δὴ ἵππων ὁ μέν, φαμέν, ἀγαθός, ὁ δ' οὔ· ἀρετὴ δὲ τίς τοῦ ἀγαθοῦ ἢ κακοῦ κακία, οὐ διείπομεν, νῦν δὲ λεκτέον. ὁ μὲν τοίνυν αὐτοῖν ἐν τῇ καλλίονι στάσει ὢν τό τε εἶδος ὀρθὸς καὶ διηρθρωμένος, ὑψαύχην, ἐπίγρυπος, λευκὸς ἰδεῖν, μελανόμματος, τιμῆς ἐραστὴς μετὰ σωφροσύνης τε καὶ αἰδοῦς, καὶ ἀληθινῆς δόξης ἑταῖρος, ἄπληκτος, κελεύσματι μόνον καὶ λόγῳ ἡνιοχεῖται· ὁ δ' αὖ σκο-
e λιός, πολύς, εἰκῇ συμπεφορημένος, κρατεραύχην, βραχυτράχηλος, σιμοπρόσωπος, μελάγχρως, γλαυκόμματος, ὕφαιμος, ὕβρεως καὶ ἀλαζονείας ἑταῖρος, περὶ ὦτα λάσιος, κωφός, μάστιγι μετὰ κέντρων μόγις ὑπείκων. ὅταν δ' οὖν ὁ ἡνίοχος ἰδὼν τὸ ἐρωτικὸν ὄμμα, πᾶσαν αἰσθήσει διαθερμήνας τὴν ψυ-
254 χήν, γαργαλισμοῦ τε καὶ πόθου κέντρων ὑποπλησθῇ, ὁ μὲν εὐπειθὴς τῷ ἡνιόχῳ τῶν ἵππων, ἀεί τε

διαιρέσαμε την κάθε ψυχή σε τρία μέρη, τα δύο από τα οποία έχουν μορφή αλόγου και το τρίτο μορφή ηνιόχου, ας διατηρήσουμε και τώρα αυτό το διαχωρισμό. Είπαμε ότι το ένα από τα άλογα είναι καλό, ενώ το άλλο όχι· όμως δεν προσδιορίσαμε ποια είναι η αρετή του καλού και ποια είναι η κακία του κακού· αυτά πρέπει να τα πούμε τώρα. Το ένα, λοιπόν, από τα δύο άλογα, αυτό που είναι στην καλύτερη θέση, έχει σώμα στητό και καλοδεμένο, τον αυχένα του ψηλό, τη μύτη του γαμψή, είναι άσπρο, με μαύρα μάτια, είναι φιλότιμο, συνετό και σεμνό, αγαπάει την αληθινή δόξα, δεν έχει ανάγκη από χτυπήματα, αλλά καθοδηγείται μόνο με το λόγο και το παράγγελμα· το άλλο, πάλι, έχει στραβό σώμα, είναι παχύ, κακοσχηματισμένο, με χοντρό αυχένα και κοντό λαιμό, πλατυπρόσωπο, μαύρο με μάτια γκριζογάλαζα και αιματώδη, ρέπει στην ύβρη και την αλαζονεία, είναι κουφό και έχει τριχωτά αυτιά, και πολύ δύσκολα υπακούει στα χτυπήματα με το μαστίγιο και στα κεντρίσματα[39]. Όταν λοιπόν ο ηνίοχος δει το ερωτικό όραμα, και με τις αισθήσεις θερμάνει ολόκληρη την ψυχή του από αυτή τη θέα, και βαθμιαία ο ίδιος γεμίσει από τα προκλητικά γαργαλητά και τα κεντρίσματα του πόθου, το άλογο που είναι υπάκουο στον ηνίοχο, επειδή και τότε - όπως και πάντα - συγκρατιέται από

Scanned with OKEN Scanner

καὶ τότε αἰδοῖ βιαζόμενος, ἑαυτὸν κατέχει μὴ ἐπιπηδᾶν τῷ ἐρωμένῳ· ὁ δὲ οὔτε κέντρων ἡνιοχικῶν οὔτε μάστιγος ἔτι ἐντρέπεται, σκιρτῶν δὲ βίᾳ φέρεται, καὶ πάντα πράγματα παρέχων τῷ σύζυγί τε καὶ ἡνιόχῳ ἀναγκάζει ἰέναι τε πρὸς τὰ παιδικὰ καὶ μνείαν ποιεῖσθαι τῆς τῶν ἀφροδισίων χάριτος. τὼ δὲ κατ᾽ ἀρχὰς μὲν ἀντιτείνετον ἀγανακτοῦντε, ὡς
b δεινὰ καὶ παράνομα ἀναγκαζομένω· τελευτῶντες δέ, ὅταν μηδὲν ᾖ πέρας κακοῦ, πορεύεσθον ἀγομένω, εἴξαντε καὶ ὁμολογήσαντε ποιήσειν τὸ κελευόμενον. καὶ πρὸς αὐτῷ τ᾽ ἐγένοντο καὶ εἶδον τὴν ὄψιν τὴν τῶν παιδικῶν ἀστράπτουσαν.

Ἰδόντος δὲ τοῦ ἡνιόχου ἡ μνήμη πρὸς τὴν τοῦ κάλλους φύσιν ἠνέχθη, καὶ πάλιν εἶδεν αὐτὴν μετὰ σωφροσύνης ἐν ἁγνῷ βάθρῳ βεβῶσαν· ἰδοῦσα δὲ ἔδεισέ τε καὶ σεφθεῖσα ἀνέπεσεν ὑπτία, καὶ ἅμα ἠ-
c ναγκάσθη εἰς τοὐπίσω ἑλκύσαι τὰς ἡνίας οὕτω σφόδρα, ὥστ᾽ ἐπὶ τὰ ἰσχία ἄμφω καθίσαι τὼ ἵππω, τὸν μὲν ἑκόντα διὰ τὸ μὴ ἀντιτείνειν, τὸν δὲ ὑβρι-

τη σεμνότητα, ελέγχει τον εαυτό του και δεν πηδά πάνω στον αγαπημένο˙ όμως το άλλο άλογο δε δίνει σημασία ούτε στο μαστίγιο, ούτε στα κεντρίσματα του ηνιόχου, πετάγεται απότομα και με βία προς τα μπρος και, ταλαιπωρώντας με κάθε τρόπο το σύντροφό του και τον ηνίοχο, τους αναγκάζει να ορμήσουν επάνω στον αγαπημένο και να θυμηθούν την ομορφιά των ηδονών. Και, βέβαια, αυτοί στην αρχή αγανακτούν και αντιστέκονται, καθώς νιώθουν να αναγκάζονται να κάνουν φοβερά και παράνομα πράγματα˙ όμως στο τέλος, όταν δε βρίσκει τέρμα το κακό, αφήνονται να συρθούν από το κακό άλογο, υποχωρώντας και συμφωνώντας να κάνουν ό,τι εκείνο τους διατάζει. Και πλησιάζουν τον αγαπημένο και βλέπουν την όψη του, που αστράφτει.

Όταν αντικρίζει την όψη αυτή ο ηνίοχος, με τη μνήμη του γυρίζει πίσω, στην πρωταρχική φύση της ομορφιάς, και τη βλέπει πάλι να δεσπόζει, συνοδευμένη από τη σωφροσύνη, επάνω σ' ένα βάθρο αγνότητας˙ βλέποντάς την ο ηνίοχος, από φόβο και από σεβασμό, γέρνει ανάσκελα. Συγχρόνως αναγκάζεται να τραβήξει προς τα πίσω τα ηνία με τόση δύναμη, ώστε και τα δύο άλογα κάθονται επάνω στους γοφούς τους, το ένα από τα δύο με τη θέλησή του, αφού δεν αντιστέκεται, ενώ το άλλο, το ακόλαστο, χωρίς τη θέ-

στὴν μάλ' ἄχοντα. ἀπελθόντε δὲ ἀπωτέρω, ὁ μὲν ὑπ' αἰσχύνης τε καὶ θάμβους ἱδρῶτι πᾶσαν ἔβρεξε τὴν ψυχήν, ὁ δὲ λήξας τῆς ὀδύνης, ἣν ὑπὸ τοῦ χαλινοῦ τε ἔσχεν καὶ τοῦ πτώματος, μόγις ἐξανα-
d πνεύσας ἐλοιδόρησεν ὀργῇ, πολλὰ κακίζων τόν τε ἡνίοχον καὶ τὸν ὁμόζυγα ὡς δειλίᾳ τε καὶ ἀνανδρίᾳ λιπόντε τὴν τάξιν καὶ ὁμολογίαν· καὶ πάλιν οὐκ ἐθέλοντας προσιέναι ἀναγκάζων μόγις συνεχώρησεν δεομένων εἰσαῦθις ὑπερβαλέσθαι. ἐλθόντος δὲ τοῦ συντεθέντος χρόνου [οὗ] ἀμνημονεῖν προσποιουμένω ἀναμιμνῄσκων, βιαζόμενος, χρεμετίζων, ἕλκων ἠνάγκασεν αὖ προσελθεῖν τοῖς παιδικοῖς ἐπὶ τοὺς αὐτοὺς λόγους, καὶ ἐπειδὴ ἐγγὺς ἦσαν, ἐγκύψας καὶ ἐκτείνας τὴν κέρκον, ἐνδακὼν τὸν χαλινόν,
e μετ' ἀναιδείας ἕλκει· ὁ δ' ἡνίοχος ἔτι μᾶλλον ταὐτὸν πάθος παθών, ὥσπερ ἀπὸ ὕσπληγος ἀναπεσών, ἔτι μᾶλλον τοῦ ὑβριστοῦ ἵππου ἐκ τῶν ὀδόντων βίᾳ ὀπίσω σπάσας τὸν χαλινόν, τήν τε κακηγόρον

λησή του. Και όταν τραβηχτούν πιο πέρα, το ένα, από την ντροπή και την εκθάμβωσή του, διαβρέχει με ιδρώτα όλη την ψυχή, ενώ το άλλο, όταν σταματήσει να πονάει από το τίναγμα του χαλιναριού και από το πέσιμο, έχοντας μπορέσει με δυσκολία να πάρει πάλι μιαν ανάσα, αρχίζει οργισμένα να ντροπιάζει και να χαχίζει το σύντροφό του, που είναι ζευγμένος μαζί του, και τον ηνίοχο, λέγοντας ότι από δειλία και ανανδρία εγκατέλειψαν τη θέση τους και αθέτησαν τη συμφωνία· και πάλι τους υποχρεώνει, ενώ δε θέλουν, να πλησιάσουν, και μόλις και υποχωρεί στην παράκλησή τους να αναβάλουν την κίνηση για άλλη φορά. Και όταν έρθει η συμφωνημένη στιγμή, ενώ εκείνοι προσποιούνται ότι την ξεχνούν, αυτό τους τη θυμίζει, και με τη βία, χρεμετίζοντας και τραβώντας τους, τους αναγκάζει να πλησιάσουν πάλι τον αγαπημένο με τους ίδιους σκοπούς· και όταν φθάσουν κοντά του, χαμηλώνει το κεφάλι, σηκώνει την ουρά του, δαγκάνει το χαλινάρι και τους τραβάει αδιάντροπα. Όμως τώρα ο ηνίοχος, νιώθοντας με μεγαλύτερη ένταση ό,τι έπαθε προηγουμένως, τινάζεται πέφτοντας προς τα πίσω, σα να βρήκε το σχοινί της εκκίνησης των αγώνων μπροστά του, τραβάει με ακόμα μεγαλύτερη σφοδρότητα, προς τα πίσω, το χαλινάρι από τα δόντια του ατίθασου αλόγου, γεμίζει με αίμα την ασχη-

γλῶτταν καὶ τὰς γνάθους καθήμαξεν καὶ τὰ σκέλη τε καὶ τὰ ἰσχία πρὸς τὴν γῆν ἐρείσας ὀδύναις ἔδωκεν. ὅταν δὲ ταὐτὸν πολλάκις πάσχων ὁ πονηρὸς τῆς ὕβρεως λήξῃ, ταπεινωθεὶς ἕπεται ἤδη τῇ τοῦ ἡνιόχου προνοίᾳ, καὶ ὅταν ἴδῃ τὸν καλόν, φόβῳ διόλλυται· ὥστε συμβαίνει τότ' ἤδη τὴν τοῦ ἐραστοῦ ψυχὴν τοῖς παιδικοῖς αἰδουμένην τε καὶ δεδιυῖαν ἕπεσθαι.

255 Ἅτε οὖν πᾶσαν θεραπείαν ὡς ἰσόθεος θεραπευόμενος οὐχ ὑπὸ σχηματιζομένου τοῦ ἐρῶντος, ἀλλ' ἀληθῶς τοῦτο πεπονθότος, καὶ αὐτὸς ὢν φύσει φίλος τῷ θεραπεύοντι, ἐὰν ἄρα καὶ ἐν τῷ πρόσθεν ὑπὸ συμφοιτητῶν ἤ τινων ἄλλων διαβεβλημένος ᾖ, λεγόντων ὡς αἰσχρὸν ἐρῶντι πλησιάζειν, καὶ διὰ τοῦτο ἀπωθῇ τὸν ἐρῶντα· προϊόντος δὲ ἤδη τοῦ
b χρόνου ἥ τε ἡλικία καὶ τὸ χρεὼν ἤγαγεν εἰς τὸ προσέσθαι αὐτὸν εἰς ὁμιλίαν. οὐ γὰρ δήποτε εἵμαρται κακὸν κακῷ φίλον οὐδ' ἀγαθὸν μὴ φίλον ἀγαθῷ εἶναι. προσεμένου δὲ καὶ λόγον καὶ ὁμιλίαν δεξα-

μόλογη γλώσσα και τα σαγόνια, και, καθώς το αναγκάζει να στηρίξει στο έδαφος τα σκέλη και τους γοφούς, του προκαλεί πόνο. Όταν το πονηρό άλογο το πάθει αυτό πολλές φορές και παύσει να φέρεται υβριστικά, ταπεινώνεται και συμμορφώνεται ακολουθώντας τη συνετή απόφαση του ηνιόχου, και, έτσι, όταν δει τον όμορφο, κατακλύζεται από φόβο. Από τότε πια, με αυτόν τον τρόπο, η ψυχή του εραστή ακολουθεί τον αγαπημένο φοβισμένη και ντροπαλή.

Αφού λοιπόν έτσι ο αγαπημένος εισπράττει κάθε έκφραση λατρείας, σα να ήταν ίσος με το θεό, καθώς λατρεύεται από έναν ερωτευμένο που δεν προσποιείται, αλλά κυριαρχείται αληθινά από αυτό το πάθος, και μια και ο ίδιος, από τη φύση του, διάκειται φιλικά προς εκείνον που τον υπηρετεί λατρεύοντάς τον, ακόμη και αν παλιότερα είχε ακούσει διαβολές από κάποιους συμμαθητές του ή άλλους, που του έλεγαν ότι είναι αισχρό να πλησιάζει έναν ερωτευμένο μαζί του, και γι' αυτό τούτον εδώ τον απωθούσε, τώρα, όσο περνά ο καιρός, η νεαρή ηλικία του και το μοιραίο τον κάνουν να φθάσει στο σημείο να δεχθεί τη συντροφιά του ερωτευμένου. Γιατί δεν έχει οριστεί ποτέ από τη μοίρα το κακό να είναι φιλικό προς το κακό, ούτε το καλό να μην είναι φιλικό προς το καλό[40]. Όταν λοιπόν ο αγαπημένος πλησιάσει και δεχθεί τα λόγια και τη

μένου, ἐγγύθεν ἡ εὔνοια γιγνομένη τοῦ ἐρῶντος ἐκπλήττει τὸν ἐρώμενον διαισθανόμενον[1] ὅτι οὐδ' οἱ ξύμπαντες ἄλλοι φίλοι τε καὶ οἰκεῖοι μοῖραν φιλίας οὐδεμίαν παρέχονται πρὸς τὸν ἔνθεον φίλον. ὅταν δὲ χρονίζῃ τοῦτο δρῶν καὶ πλησιάζῃ μετὰ τοῦ ἅπτεσθαι ἔν τε γυμνασίοις καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις ὁμιλί-
c αις, τότ' ἤδη ἡ τοῦ ῥεύματος ἐκείνου πηγή, ὃν ἵμερον Ζεὺς Γανυμήδους ἐρῶν ὠνόμασεν, πολλὴ φερομένη πρὸς τὸν ἐραστήν, ἡ μὲν εἰς αὐτὸν ἔδυ, ἡ δ' ἀπομεστουμένου ἔξω ἀπορρεῖ· καὶ οἷον πνεῦμα ἤ τις ἠχὼ ἀπὸ λείων τε καὶ στερεῶν ἁλλομένη πάλιν ὅθεν ὡρμήθη φέρεται, οὕτω τὸ τοῦ κάλλους ῥεῦμα πάλιν εἰς τὸν καλὸν διὰ τῶν ὀμμάτων ἰόν, ᾗ πέφυκεν ἐπὶ τὴν ψυχὴν ἰέναι ἀφικόμενον, καὶ ἀναπτε-
d ρῶσαν, τὰς διόδους τῶν πτερῶν, ἄρδει τε καὶ ὥρμησε πτεροφυεῖν τε καὶ τὴν τοῦ ἐρωμένου αὖ ψυχὴν ἔρωτος ἐνέπλησεν. ἐρᾷ μὲν οὖν, ὅτου δὲ ἀπορεῖ· καὶ

1: Εδώ ο Fowler βάζει κόμμα.

συντροφιά του ερωτευμένου, τότε, καθώς νιώθει από κοντά την οικειότητα της προτίμησής του, αιφνιδιάζεται, γιατί διαισθάνεται πως όλοι μαζί οι άλλοι φίλοι του και οι δικοί του δεν μπορούν να του προσφέρουν ούτε ένα μέρος από τη φιλία που του δίνει ο φίλος που, εξαιτίας του έρωτά του, έχει μέσα του το θεό[41]. Εφόσον μάλιστα αυτή η κατάσταση συνεχίζεται για μεγάλο χρονικό διάστημα, και πλησιάζουν και αγγίζουν ο ένας τον άλλον στις γυμναστικές ασκήσεις και στις άλλες συνευρέσεις, τότε πια η πηγή εκείνου του ρεύματος, το οποίο ο Ζεύς, όταν ήταν ερωτευμένος με το Γανυμήδη[42], το ονόμασε ἵμερο (πόθο), στρέφεται με όλη της την ορμή και την αφθονία προς τον εραστή, και ένα μέρος της ρέει μέσα του, ενώ ένα άλλο, όταν τούτος εδώ γεμίσει, χύνεται έξω· και, όπως μια πνοή ανέμου ή μια ηχώ αναπηδάει στις λείες και σκληρές επιφάνειες και επιστρέφει πάλι εκεί απ' όπου ξεκίνησε, έτσι και το ρεύμα της ομορφιάς γυρίζει πίσω στον όμορφο διαμέσου των ματιών που, από τη φύση τους, οδηγούν στην ψυχή· και από εκεί αυτό το ρεύμα αναζωογονεί τις ρίζες των φτερών, τις τροφοδοτεί πάλι και δίνει δύναμη στις φτερούγες να μεγαλώσουν, και στο τέλος γεμίζει με έρωτα και την ψυχή του αγαπημένου. Τούτος εδώ, λοιπόν, είναι ερωτευμένος, αλλά δεν ξέρει με ποιον· και ούτε ξέρει τι έχει πάθει,

οὔθ' ὅτι πέπονθεν οἶδεν οὐδ' ἔχει φράσαι, ἀλλ' οἷον
ἀπ' ἄλλου ὀφθαλμίας ἀπολελαυκὼς πρόφασιν εἰ-
πεῖν οὐκ ἔχει, ὥσπερ δὲ ἐν κατόπτρῳ ἐν τῷ ἐρῶντι
ἑαυτὸν ὁρῶν λέληθεν. καὶ ὅταν μὲν ἐκεῖνος παρῇ,
λήγει κατὰ ταὐτὰ ἐκείνῳ τῆς ὀδύνης· ὅταν δὲ ἀπῇ,
κατὰ ταὐτὰ αὖ ποθεῖ καὶ ποθεῖται, εἴδωλον ἔρωτος
e ἀντέρωτα ἔχων· καλεῖ δὲ αὐτὸν καὶ οἴεται οὐκ ἔ-
ρωτα ἀλλὰ φιλίαν εἶναι. ἐπιθυμεῖ δὲ ἐκείνῳ παρα-
πλησίως μέν, ἀσθενεστέρως δέ, ὁρᾶν, ἅπτεσθαι, φι-
λεῖν, συγκατακεῖσθαι· καὶ δή, οἷον εἰκός, ποιεῖ τὸ
μετὰ τοῦτο ταχὺ ταῦτα. ἐν οὖν τῇ συγκοιμήσει τοῦ
μὲν ἐραστοῦ ὁ ἀκόλαστος ἵππος ἔχει ὅ τι λέγῃ πρὸς
τὸν ἡνίοχον, καὶ ἀξιοῖ ἀντὶ πολλῶν πόνων σμικρὰ
256 ἀπολαῦσαι· ὁ δὲ τῶν παιδικῶν ἔχει μὲν οὐδὲν εἰ-
πεῖν, σπαργῶν δὲ καὶ ἀπορῶν περιβάλλει τὸν ἐρα-
στὴν καὶ φιλεῖ, ὡς σφόδρ' εὔνουν ἀσπαζόμενος· ὅ-

Scanned with OKEN Scanner

ούτε μπορεί να το εκφράσει με λόγια, αλλά, όπως κάποιος που του έχει μεταδοθεί από κάποιον άλλον, με ένα απλό βλέμμα, μια αρρώστια των ματιών (οφθαλμία), και δεν μπορεί να εξηγήσει πώς, δεν μπορεί να συλλάβει πώς του συμβαίνει να βλέπει τον εαυτό του μέσα στον εραστή του σα σε καθρέφτη. Και όταν ο εραστής του βρίσκεται κοντά του, παύει ο πόνος του, όπως και σ' εκείνον, ενώ πάλι, όταν ο εραστής του απουσιάζει, με τον ίδιο τρόπο ποθεί και ποθείται, αφού τον κατέχει ο αντέρωτας, η ερωτική ανταπόκριση, που είναι η αντανάκλαση -μέσα στην ψυχή του- του έρωτα που εισπράττει από τον εραστή. Και το συναίσθημα αυτό, το ονομάζει και το νομίζει φιλία, και όχι έρωτα[43]. Και επιθυμεί παρόμοια με τον εραστή του, αλλά με πιο μετριασμένη δύναμη, να τον βλέπει, να τον αγγίζει, να τον φιλάει, να ξαπλώνει μαζί του· και είναι φυσικό αυτά να τα κάνει κιόλας, χωρίς καθυστέρηση. Όταν, λοιπόν, κοιμούνται μαζί, το αδιάντροπο από τα άλογα του εραστή έχει τι να πει στον ηνίοχο, και ζητάει μικρές απολαύσεις σε αντάλλαγμα των πολλών του ταλαιπωριών· όμως το αντίστοιχο άλογο του αγαπημένου δεν έχει τίποτε να πει, παρά μόνο, γεμάτο με επιθυμία και χωρίς να ξέρει γιατί, αγκαλιάζει και φιλάει τον εραστή, σα να χαϊδεύει και να φιλάει κάποιον, ο οποίος του εκδηλώνει ιδιαίτερα

ταν τε συγκατακέωνται, οἷός ἐστι μὴ ἂν ἀπαρνηθῆναι τὸ αὑτοῦ μέρος χαρίσασθαι τῷ ἐρῶντι, εἰ δεηθείη τυχεῖν· ὁ δὲ ὁμόζυξ αὖ μετὰ τοῦ ἡνιόχου πρὸς ταῦτα μετ' αἰδοῦς καὶ λόγου ἀντιτείνει.

Ἐὰν μὲν δὴ οὖν εἰς τεταγμένην τε δίαιταν καὶ φιλοσοφίαν νικήσῃ τὰ βελτίω τῆς διανοίας ἀγαγόντα,
b μακάριον μὲν καὶ ὁμονοητικὸν τὸν ἐνθάδε βίον διάγουσιν, ἐγκρατεῖς αὑτῶν καὶ κόσμιοι ὄντες, δουλωσάμενοι μὲν ᾧ κακία ψυχῆς ἐνεγίγνετο, ἐλευθερώσαντες δὲ ᾧ ἀρετή· τελευτήσαντες δὲ δὴ ὑπόπτεροι καὶ ἐλαφροὶ γεγονότες τῶν τριῶν παλαισμάτων τῶν ὡς ἀληθῶς Ὀλυμπιακῶν ἓν νενικήκασιν, οὗ μεῖζον ἀγαθὸν οὔτε σωφροσύνη ἀνθρωπίνη οὔτε θεία μανία δυνατὴ πορίσαι ἀνθρώπῳ. ἐὰν δὲ δὴ διαίτῃ φορτικωτέρᾳ τε καὶ ἀφιλοσόφῳ, φιλοτίμῳ δὲ
c χρήσωνται, τάχ' ἄν που ἐν μέθαις ἤ τινι ἄλλῃ ἀμελείᾳ τὼ ἀκολάστω αὐτοῖν ὑποζυγίω λαβόντε τὰς ψυχὰς ἀφρούρους, ξυναγαγόντε εἰς ταὐτόν, τὴν ὑπὸ

ευνοϊκή διάθεση· και όταν ξαπλώνουν μαζί, μπορεί και να μην αρνηθεί να χαρίσει τον εαυτό του στον εραστή του, αν τούτος εδώ τύχει και τον παρακαλέσει. Ωστόσο, το ομόζυγο άλογο και ο ηνίοχος αντιτίθενται σε αυτά με σεμνότητα και λογική.

Αν λοιπόν επικρατήσει το ευγενέστερο μέρος της ψυχής τους και τους οδηγήσει σ' ένα συνετό και προσεγμένο τρόπο ζωής και στη φιλοσοφία, τότε θα ζουν την εδώ ζωή ευτυχισμένα και με ομόνοια, γιατί, με το να είναι εγκρατείς και φρόνιμοι, θα έχουν καταφέρει να υποτάξουν το μέρος της ψυχής, από το οποίο προέρχεται η κακία, και να ελευθερώσουν εκείνο που είναι η πηγή της αρετής· και όταν η ζωή τους φθάσει στο τέλος της, θα φέρονται από τα φτερά τους και θα έχουν ελαφρύνει, αφού θα έχουν νικήσει στο ένα από τα τρία αληθινά ολυμπιακά αγωνίσματα· υψηλότερο αγαθό[44] από αυτό δεν μπορεί να προσφέρει στον άνθρωπο ούτε η ανθρώπινη φρόνηση, ούτε η θεϊκή μανία. Αν όμως ζουν με έναν πιο άξεστο και αφιλοσόφητο, αλλά πάντως φιλότιμο τρόπο, θα συμβεί, όταν είναι μεθυσμένοι ή σε κάποιαν άλλη περίπτωση, όπου θα αφήσουν ανεξέλεγκτο τον εαυτό τους, τα δύο ακόλαστα άλογα να βρουν τις ψυχές τους αφρούρητες και να τις καταλάβουν, να τις κατευθύνουν τη μια πλάι στην άλλη, και έτσι, οι ίδιοι, με δική τους επιλογή, να

τῶν πολλῶν μακαριστὴν αἵρεσιν εἱλέσθην τε καὶ διεπραξάσθην[1]· καὶ διαπραξαμένω τὸ λοιπὸν ἤδη χρῶνται μὲν αὐτῇ, σπανίᾳ δέ, ἅτε οὐ πάσῃ δεδογμένα τῇ διανοίᾳ πράττοντες. φίλω μὲν οὖν καὶ τούτω, ἧττον δὲ ἐκείνων, ἀλλήλοιν διά τε τοῦ ἔρωτος
d καὶ ἔξω γενομένω διάγουσι, πίστεις τὰς μεγίστας ἡγουμένω ἀλλήλοιν δεδωκέναι τε καὶ δεδέχθαι, ἃς οὐ θεμιτὸν εἶναι λύσαντας εἰς ἔχθραν ποτὲ ἐλθεῖν. ἐν δὲ τῇ τελευτῇ ἄπτεροι μέν, ὡρμηκότες δὲ πτεροῦσθαι ἐκβαίνουσι τοῦ σώματος, ὥστε οὐ σμικρὸν ἆθλον τῆς ἐρωτικῆς μανίας φέρονται· εἰς γὰρ σκότον καὶ τὴν ὑπὸ γῆς πορείαν οὐ νόμος ἐστὶν ἔτι ἐλθεῖν τοῖς κατηργμένοις ἤδη τῆς ἐπουρανίου πορείας, ἀλλὰ φανὸν βίον διάγοντας εὐδαιμονεῖν μετ' ἀλλήλων πορευομένους, καὶ ὁμοπτέρους ἔρωτος χάριν, ὅταν γένωνται, γενέσθαι.

e Ταῦτα τοσαῦτα, ὦ παῖ, καὶ θεῖα οὕτω σοι δωρήσεται ἡ παρ' ἐραστοῦ φιλία· ἡ δὲ ἀπὸ τοῦ μὴ ἐρῶντος οἰκειότης, σωφροσύνῃ θνητῇ κεκραμένη, θνητά

1: Ο H.N. Fowler θέτει: διεπράξαντο.

κάνουν εκείνο που προτιμά και μακαρίζει ο πολύς κόσμος· και αφού το κάνουν, στη συνέχεια το ξανακάνουν, σπάνια όμως, μια και - ούτως ή άλλως - δε συναινεί σε αυτό όλη η ψυχή τους. Είναι και τούτοι, βέβαια, φίλοι μεταξύ τους, λιγότερο όμως απ' όσο οι εκείνοι που αγαπιούνται διαφορετικά, και κατά την περίοδο του έρωτα και μετά από αυτήν, εφόσον θεωρούν ότι έχουν πάρει και έχουν δώσει αντίστοιχα ο ένας στον άλλον τις μεγαλύτερες υποσχέσεις φιλίας, που δεν είναι θεμιτό να τις παραβούν και να γίνουν ποτέ εχθροί ο ένας για τον άλλον. Και στο τέλος της ζωής τους βγαίνουν από το σώμα τους, μην έχοντας βέβαια φτερά, αλλά έχοντας την ορμή της προσπάθειας να αποκτήσουν· και έτσι η ερωτική τους μανία τους αποφέρει ένα όχι μικρό έπαθλο· γιατί, για όσους έχουν ήδη αρχίσει την πορεία προς τον ουρανό, ο νόμος δεν υπαγορεύει πια να οδηγηθούν προς το σκοτάδι και κάτω από τη γη, αλλά να ζουν μέσα στο φως και να προχωρούν ο ένας πλάι στον άλλον ευτυχισμένοι και, χάρη στον έρωτα, να αποκτήσουν μαζί φτερά, όταν έρθει η ώρα να γίνει και αυτό.

Λοιπόν, παιδί μου, αυτά τα αγαθά, τόσο μεγάλα και θεϊκά, θα σου χαρίσει η φιλία του εραστή· αντίθετα, η οικειότητα εκείνου που δεν είναι ερωτευμένος, όντας ανακατεμένη με τη φρόνηση των θνητών, θα σου

τε καὶ φειδωλὰ οἰκονομοῦσα, ἀνελευθερίαν ὑπὸ πλήθους ἐπαινουμένην ὡς ἀρετὴν τῇ φίλῃ ψυχῇ ἐν-
257 τεκοῦσα, ἐννέα χιλιάδας ἐτῶν περὶ γῆν κυλινδουμένην αὐτὴν καὶ ὑπὸ γῆς ἄνουν παρέξει. Αὕτη σοι, ὦ φίλε Ἔρως, εἰς ἡμετέραν δύναμιν ὅ τι καλλίστη καὶ ἀρίστη δέδοταί τε καὶ ἐκτέτεισται παλινῳδία, τά τε ἄλλα καὶ τοῖς ὀνόμασιν ἠναγκασμένη ποιητικοῖς τισιν διὰ Φαῖδρον εἰρῆσθαι. ἀλλὰ τῶν προτέρων τε συγγνώμην καὶ τῶνδε χάριν ἔχων, εὐμενὴς καὶ ἵλεως τὴν ἐρωτικήν μοι τέχνην, ἣν ἔδωκας, μήτε ἀφέλῃ μήτε πηρώσῃς δι᾽ ὀργήν, δίδου τ᾽ ἔτι
b μᾶλλον ἢ νῦν παρὰ τοῖς καλοῖς τίμιον εἶναι. ἐν τῷ πρόσθεν δ᾽ εἴ τι λόγῳ σοι ἀπηχὲς εἴπομεν Φαῖδρός τε καὶ ἐγώ, Λυσίαν τὸν τοῦ λόγου πατέρα αἰτιώμενος παῦε τῶν τοιούτων λόγων, ἐπὶ φιλοσοφίαν δέ, ὥσπερ ἀδελφὸς αὐτοῦ Πολέμαρχος τέτραπται, τρέψον, ἵνα καὶ ὁ ἐραστὴς ὅδε αὐτοῦ μηκέτι ἐπαμφοτερίζῃ καθάπερ νῦν, ἀλλ᾽ ἁπλῶς πρὸς Ἔρωτα

επιφυλάξει θνητές[45] και φειδωλές απολαβές, θα ενσπείρει στην ψυχή του φίλου την ανελευθερία, που επαινείται από τον πολύ κόσμο ως αρετή, και θα κάνει την ψυχή να στριφογυρίζει γύρω και κάτω από τη γη, σαν ανόητη, για εννέα χιλιάδες χρόνια. Αγαπημένε Έρωτα, σου έχουμε προσφέρει και αποδώσει σα χρέος αυτή την παλινωδία, όσο ομορφότερη και καλύτερη την μπόρεσε η δύναμή μας, και μάλιστα, κοντά στα άλλα, ειπωμένη κατ' ανάγκη και με κάποιες ποιητικές λέξεις και εκφράσεις, για χάρη του Φαίδρου. Όμως συγχώρεσέ μου τον προηγούμενο λόγο μου και δέξου με ευχαρίστηση τούτον δω· δείξε ευμένεια και μεγαλοψυχία απέναντί μου, και μην οργιστείς και μου αφαιρέσεις ή μου αποδυναμώσεις την ερωτική τέχνη που μου έδωσες, και φρόντισε να με εκτιμούν οι όμορφοι ακόμα περισσότερο απ' όσο τώρα. Και αν στον προηγούμενο λόγο μας ο Φαίδρος και εγώ είπαμε κάτι βαρύ εναντίον σου, καταλόγισέ το στο Λυσία, τον πατέρα του λόγου, και σταμάτησέ τον, μην αφήνοντάς τον να δημιουργεί τέτοιους βλάσφημους λόγους, και στρέψε τον στη φιλοσοφία, όπως ακριβώς έχει στραφεί σε αυτήν ο αδερφός του ο Πολέμαρχος, έτσι ώστε και τούτος εδώ ο εραστής του να μην έχει πια επαμφοτερίζουσες θέσεις, όπως συμβαίνει τώρα, αλλά να ζει ολοκληρωτικά για τον Έρωτα, πλαισιώ-

μετὰ φιλοσόφων λόγων τὸν βίον ποιῆται.

ΦΑΙ. Συνεύχομαί σοι, ὦ Σώκρατες, εἴπερ ἄμεινον
c ταῦθ' ἡμῖν εἶναι, ταῦτα γίγνεσθαι. τὸν λόγον δέ σου πάλαι θαυμάσας ἔχω, ὅσῳ καλλίω τοῦ προτέρου ἀπηργάσω· ὥστε ὀκνῶ μή μοι ὁ Λυσίας ταπεινὸς φανῇ, ἐὰν ἄρα καὶ ἐθελήσῃ πρὸς αὐτὸν ἄλλον ἀντιπαρατεῖναι. καὶ γάρ τις αὐτόν, ὦ θαυμάσιε, ἔναγχος τῶν πολιτικῶν τοῦτ' αὐτὸ λοιδορῶν ὠνείδιζε, καὶ διὰ πάσης τῆς λοιδορίας ἐκάλει λογογράφον· τάχ' οὖν ἂν ὑπὸ φιλοτιμίας ἐπίσχοι ἡμῖν ἂν τοῦ γράφειν.

d ΣΩ. Γελοῖόν γ', ὦ νεανία, τὸ δόγμα λέγεις, καὶ τοῦ ἑταίρου συχνὸν διαμαρτάνεις, εἰ αὐτὸν οὕτως ἡγῇ τινα ψοφοδεᾶ. ἴσως δὲ καὶ τὸν λοιδορούμενον αὐτῷ οἴει ὀνειδίζοντα λέγειν ἃ ἔλεγεν.

ΦΑΙ. Ἐφαίνετο γάρ, ὦ Σώκρατες· καὶ σύνοισθά που καὶ αὐτὸς ὅτι οἱ μέγιστον δυνάμενοί τε καὶ σεμνότατοι ἐν ταῖς πόλεσιν αἰσχύνονται λόγους τε γράφειν καὶ καταλείπειν συγγράμματα ἑαυτῶν, δόξαν φοβούμενοι τοῦ ἔπειτα χρόνου, μὴ σοφισταὶ

νοντας αυτό το σκοπό του με φιλοσοφικούς λόγους.

ΦΑΙ. Προσεύχομαι μαζί σου, Σωκράτη, να γίνουν αυτά, εφόσον, βέβαια, είναι καλύτερα για μας. Όμως εδώ και πολλή ώρα θαυμάζω το λόγο σου, με πόσο πιο όμορφο τρόπο τον επεξεργάστηκες σε σύγκριση με τον προηγούμενο˙ και έτσι φοβάμαι μήπως ο Λυσίας μού φανεί μικρός σε σημασία, αν βέβαια θελήσει να αντιπαραθέσει σε αυτόν κάποιον άλλον. Γιατί, θαυμαστέ μου φίλε, πρόσφατα ένας από τους πολιτικούς τον κατηγορούσε γι' αυτόν ακριβώς το λόγο ντροπιάζοντάς τον, και μέσα σε όλο το κατηγορητήριο δεν έπαυε να τον αποκαλεί και λογογράφο[46]˙ μπορεί, λοιπόν, να συγκρατηθεί απέναντί μας από το φιλότιμο και να μη γράφει.

ΣΩ. Νέε μου, είναι αστεία η άποψη που διατυπώνεις, και εκτιμάς πολύ εσφαλμένα το φίλο σου, αν νομίζεις ότι φοβάται τόσο τους θορύβους γύρω από το άτομό του. Ίσως μάλιστα νομίζεις ότι και ο κατήγορός του έλεγε όσα έλεγε για να τον ντροπιάζει.

ΦΑΙ. Μα έτσι φαινόταν, Σωκράτη˙ και ξέρεις καλά και εσύ ο ίδιος ότι οι άνθρωποι που έχουν τη μεγαλύτερη δύναμη και εκτιμώνται περισσότερο μέσα στις πόλεις, διστάζουν - από ντροπή - να γράφουν λόγους και να αφήνουν δικά τους συγγράμματα, επειδή φοβούνται την υστεροφημία τους, μη τυχόν, δηλαδή,

καλῶνται.

ΣΩ. Γλυκὺς ἀγκών, ὦ Φαῖδρε, λέληθέν σε [ὅτι ἀ-
c πὸ τοῦ μακροῦ ἀγκῶνος τοῦ κατὰ Νεῖλον ἐκλήθη]·
καὶ πρὸς τῷ ἀγκῶνι λανθάνει σε ὅτι οἱ μέγιστον φρονοῦντες τῶν πολιτικῶν μάλιστα ἐρῶσι λογογραφίας τε καὶ καταλείψεως συγγραμμάτων, οἵ γε καὶ ἐπειδάν τινα γράφωσι λόγον, οὕτως ἀγαπῶσι τοὺς ἐπαινέτας, ὥστε προσπαραγράφουσι πρώτους οἳ ἂν ἑκασταχοῦ ἐπαινῶσιν αὐτούς.

258 ΦΑΙ. Πῶς λέγεις τοῦτο; οὐ γὰρ μανθάνω.

ΣΩ. Οὐ μανθάνεις ὅτι ἐν ἀρχῇ ἀνδρὸς πολιτικοῦ συγγράμματι πρῶτος ὁ ἐπαινέτης γέγραπται.

ΦΑΙ. Πῶς;

ΣΩ. Ἔδοξέ πού φησιν τῇ βουλῇ ἢ τῷ δήμῳ ἢ ἀμφοτέροις, καὶ ὃς εἶπεν - τὸν αὐτὸν δὴ λέγων μάλα σεμνῶς καὶ ἐγκωμιάζων ὁ συγγραφεύς- ἔπειτα λέγει δὴ μετὰ τοῦτο, ἐπιδεικνύμενος τοῖς ἐπαινέταις τὴν ἑαυτοῦ σοφίαν, ἐνίοτε πάνυ μακρὸν ποιησάμε-
b νος σύγγραμμα· ἢ σοι ἄλλο τι φαίνεται τὸ τοιοῦτον ἢ λόγος συγγεγραμμένος;

Scanned with OKEN Scanner

τους αποκαλέσουν σοφιστές.

ΣΩ. Έχεις ξεχάσει, Φαίδρε, την έκφραση «γλυκύς αγκών» [και ότι προήλθε από αναφορά στη μεγάλη στροφή του Νείλου][47]· και, εκτός από τα σχετικά με τη στροφή, ξεχνάς ότι στους πολιτικούς που έχουν τη μεγαλύτερη ιδέα για τον εαυτό τους αρέσει, πάρα πολύ, να γράφουν λόγους και να αφήνουν συγγράμματα, και μάλιστα αυτοί αγαπούν τόσο πολύ εκείνους που τους επαινούν, ώστε, όταν γράφουν κάποιο λόγο, αναφέρουν δίπλα στην πρώτη παράγραφο αυτούς που, στην κάθε περίπτωση, τους επαινούν.

ΦΑΙ. Πώς το εννοείς αυτό; Δεν καταλαβαίνω.

ΣΩ. Δεν καταλαβαίνεις ότι στην αρχή του συγγράμματος ενός πολιτικού έχει αναγραφεί πρώτα το όνομα αυτού που επαινεί το συγγραφέα;

ΦΑΙ. Με ποιο τρόπο;

ΣΩ. Λένε περίπου: «Φάνηκε ορθό στη βουλή ή στο λαό ή και στους δύο, και αυτός είπε», και εδώ ο συγγραφέας μιλάει για τον εαυτό του, τον οποίο εγκωμιάζει με μεγάλη σοβαρότητα· και μετά απ' αυτά συνεχίζει, επιδεικνύοντας σε όσους τον επαινούν τη σοφία του, γράφοντας μάλιστα, ορισμένες φορές, πολύ εκτενές έργο· ή μήπως σου φαίνεται ότι ένα τέτοιο πράγμα είναι κάτι διαφορετικό από ένα γραμμένο λόγο;

ΦΑΙ. *Οὐχ ἔμοιγε.*

ΣΩ. *Οὐκοῦν ἐὰν μὲν οὗτος ἐμμένῃ, γεγηθὼς ἀπέρχεται ἐκ τοῦ θεάτρου ὁ ποιητής· ἐὰν δὲ ἐξαλειφθῇ καὶ ἄμοιρος γένηται λογογραφίας τε καὶ τοῦ ἄξιος εἶναι συγγράφειν, πενθεῖ αὐτός τε καὶ οἱ ἑταῖροι.*

ΦΑΙ. *Καὶ μάλα.*

ΣΩ. *Δῆλόν γε ὅτι οὐχ ὡς ὑπερφρονοῦντες τοῦ ἐπιτηδεύματος, ἀλλ' ὡς τεθαυμακότες.*

ΦΑΙ. *Πάνυ μὲν οὖν.*

c ΣΩ. *Τί δέ; ὅταν ἱκανὸς γένηται ῥήτωρ ἢ βασιλεύς, ὥστε λαβὼν τὴν Λυκούργου ἢ Σόλωνος ἢ Δαρείου δύναμιν ἀθάνατος γενέσθαι λογογράφος ἐν πόλει, ἆρ' οὐκ ἰσόθεον ἡγεῖται αὐτός τε αὑτὸν ἔτι ζῶν, καὶ οἱ ἔπειτα γιγνόμενοι ταὐτὰ ταῦτα περὶ αὐτοῦ νομίζουσι, θεώμενοι αὐτοῦ τὰ συγγράμματα;*

ΦΑΙ. *Καὶ μάλα.*

ΣΩ. *Οἴει τινὰ οὖν τῶν τοιούτων, ὅστις καὶ ὁπωστιοῦν δύσνους Λυσίᾳ, ὀνειδίζειν αὐτὸ τοῦτο ὅτι*

ΦΑΙ. Όχι, καθόλου δε μου φαίνεται.

ΣΩ. Αν λοιπόν ο λόγος αυτός εδραιωθεί και λειτουργήσει, τότε ο δημιουργός του φεύγει από το θέατρο χαρούμενος· αν όμως διαγραφεί από τον κατάλογο των λόγων, και ο δημιουργός χάσει το δικαίωμα να γράφει λόγους και την εκτίμηση που τρέφεται για ένα συγγραφέα, τότε πενθεί και ο ίδιος ο δημιουργός και οι φίλοι του.

ΦΑΙ. Οπωσδήποτε.

ΣΩ. Και είναι φανερό ότι αυτό συμβαίνει όχι επειδή περιφρονούν αυτή την τέχνη, αλλά επειδή τη θαυμάζουν.

ΦΑΙ. Ασφαλώς.

ΣΩ. Τι λοιπόν; Όταν κάποιος ρήτορας ή βασιλιάς επιτύχει, αποκτώντας τη δύναμη του Λυκούργου ή του Σόλωνα ή του Δαρείου, να γίνει αθάνατος, ως λογογράφος, μέσα στην πόλη, δε θεωρεί άραγε τον εαυτό του, για όσο ζει, ίσο με τους θεούς, και οι μεταγενέστεροι δεν πιστεύουν τα ίδια πράγματα γι' αυτόν, βλέποντας μάλιστα τα συγγράμματά του;

ΦΑΙ. Βεβαίως.

ΣΩ. Νομίζεις ότι κάποιος από αυτούς εδώ, όποιος και αν είναι και με οποιονδήποτε τρόπο και αν διάκειται δυσμενώς προς το Λυσία, θα τον κατηγορεί με άσχημα σχόλια γι' αυτό ακριβώς, δηλαδή για το ότι

Scanned with OKEN Scanner

συγγράφει;

ΦΑΙ. Οὔκουν εἰκός γε ἐξ ὧν σὺ λέγεις· καὶ γὰρ ἂν τῇ ἑαυτοῦ ἐπιθυμίᾳ, ὡς ἔοικεν, ὀνειδίζοι.

d ΣΩ. Τοῦτο μὲν ἄρα παντὶ δῆλον, ὅτι οὐκ αἰσχρὸν αὐτό γε τὸ γράφειν λόγους.

ΦΑΙ. Τί γάρ;

ΣΩ. Ἀλλ' ἐκεῖνο οἶμαι αἰσχρὸν ἤδη, τὸ μὴ καλῶς λέγειν τε καὶ γράφειν ἀλλ' αἰσχρῶς τε καὶ κακῶς.

ΦΑΙ. Δῆλον δή.

ΣΩ. Τίς οὖν ὁ τρόπος τοῦ καλῶς τε καὶ μὴ γράφειν; δεόμεθά τι, ὦ Φαῖδρε, Λυσίαν τε περὶ τούτων ἐξετάσαι καὶ ἄλλον, ὅστις πώποτέ τι γέγραφεν ἢ γράψει, εἴτε πολιτικὸν σύγγραμμα εἴτε ἰδιωτικόν, ἐν μέτρῳ ὡς ποιητὴς ἢ ἄνευ μέτρου ὡς ἰδιώτης;

e ΦΑΙ. Ἐρωτᾷς εἰ δεόμεθα; τίνος μὲν οὖν ἕνεκα κἄν τις ὡς εἰπεῖν ζῴη, ἀλλ' ἢ τῶν τοιούτων ἡδονῶν ἕνεκα; οὐ γάρ που ἐκείνων γε ὧν προλυπηθῆναι δεῖ ἢ μηδὲ ἡσθῆναι, ὃ δὴ ὀλίγου πᾶσαι αἱ περὶ τὸ σῶμα ἡδοναὶ ἔχουσι· διὸ καὶ δικαίως ἀνδραποδώδεις κέ-

Scanned with OKEN Scanner

συγγράφει;

ΦΑΙ. Απ᾽ όσα λες, δε φαίνεται να είναι έτσι· γιατί, όπως δείχνει το πράγμα, με τον τρόπο αυτό θα κατηγορούσε και την ανάλογη δική του επιθυμία.

ΣΩ. Επομένως στον καθένα είναι φανερό τούτο εδώ, ότι δεν είναι αισχρό το να γράφει λόγους, αυτό καθεαυτό.

ΦΑΙ. Πώς θα ήταν δυνατό αυτό;

ΣΩ. Νομίζω όμως πια ότι αισχρό είναι τούτο, το να μη μιλάει και να γράφει κανείς καλά, αλλά αισχρά και κακά.

ΦΑΙ. Είναι προφανές.

ΣΩ. Ποιος είναι, λοιπόν, αντίστοιχα, ο τρόπος του να γράφει κανείς καλά και μη καλά; Μήπως, Φαίδρε, ως προς αυτά, χρειάζεται να εξετάσουμε την περίπτωση του Λυσία και ενός οποιουδήποτε άλλου, ο οποίος έχει γράψει κάτι ως τώρα, ή θα γράψει, είτε πολιτικό είτε ιδιωτικό έργο[48], έμμετρα, ως ποιητής, ή χωρίς μέτρο, ως πεζογράφος;

ΦΑΙ. Και ρωτάς αν χρειάζεται; Μα για ποιο λόγο, για να το πούμε έτσι, θα ζούσε κανείς, αν όχι για τέτοιου είδους ηδονές; Όχι φυσικά για εκείνες, για τις οποίες πρέπει πρώτα κανείς να λυπηθεί, γιατί αλλιώς δεν πρόκειται να ευχαριστηθεί καθόλου· και αυτό χαρακτηρίζει σχεδόν όλες τις σωματικές ηδονές, γι᾽ αυ-

κληνται.

ΣΩ. Σχολὴ μὲν δή, ὡς ἔοικε· καὶ ἅμα μοι δοκοῦσιν
ὡς ἐν τῷ πνίγει ὑπὲρ κεφαλῆς ἡμῶν οἱ τέττιγες ᾄ-
259 δοντες καὶ ἀλλήλοις διαλεγόμενοι καθορᾶν. εἰ οὖν
ἴδοιεν καὶ νὼ καθάπερ τοὺς πολλοὺς ἐν μεσημβρίᾳ
μὴ διαλεγομένους, ἀλλὰ νυστάζοντας καὶ κηλου-
μένους ὑφ' αὐτῶν δι' ἀργίαν τῆς διανοίας, δικαίως
ἂν καταγελῷεν, ἡγούμενοι ἀνδράποδ' ἄττα σφίσιν
ἐλθόντα εἰς τὸ καταγώγιον ὥσπερ προβάτια με-
σημβριάζοντα περὶ τὴν κρήνην εὕδειν· ἐὰν δὲ ὁρῶσι
διαλεγομένους καὶ παραπλέοντάς σφας ὥσπερ Σει-
b ρῆνας ἀκηλήτους, ὃ γέρας παρὰ θεῶν ἔχουσιν ἀν-
θρώποις διδόναι, τάχ' ἂν δοῖεν ἀγασθέντες.

ΦΑΙ. Ἔχουσι δὲ δὴ τί τοῦτο; ἀνήκοος γάρ, ὡς ἔοικε, τυγχάνω ὤν.

ΣΩ. Οὐ μὲν δὴ πρέπει γε φιλόμουσον ἄνδρα τῶν τοιούτων ἀνήκοον εἶναι. λέγεται δ' ὥς ποτ' ἦσαν οὗτοι ἄνθρωποι τῶν πρὶν Μούσας γεγονέναι, γενομένων δὲ Μουσῶν καὶ φανείσης ᾠδῆς οὕτως ἄρα

Scanned with OKEN Scanner

τό και τούτες δίκαια έχουν ονομαστεί δουλικές.

ΣΩ. Όπως φαίνεται, έχουμε καιρό· και μάλιστα νομίζω πως, μέσα στην πνιγηρή ζέστη, μας παρατηρούν οι τζίτζικες, καθώς τραγουδούν και μιλούν μεταξύ τους πάνω από το κεφάλι μας. Έτσι, άν έβλεπαν και εμάς να κάνουμε ό,τι και οι περισσότεροι, δηλαδή μέσα στο μεσημέρι να μη συζητούμε, αλλά, με το τραγούδι τους, να νανουριζόμαστε και να ελαφροκοιμόμαστε, μια και ο νους μας βρίσκεται σε αδράνεια, δίκαια θα γελούσαν σε βάρος μας, νομίζοντάς μας για δούλους που ήρθαν εδώ σ' αυτούς να βρουν καταφύγιο, και, όπως τα πρόβατα, περνούν το μεσημέρι τους παίρνοντας έναν ύπνο γύρω από την πηγή. Αν όμως μας έβλεπαν να συνομιλούμε και να περνούμε δίπλα τους χωρίς να μας παρασύρει η γοητεία των φωνών τους, σα να πλέουμε πλάι σε Σειρήνες ανεπηρέαστοι, μπορεί από θαυμασμό να μας έδιναν γρήγορα το δώρο που έχουν από τους θεούς, για να το δίνουν στους ανθρώπους.

ΦΑΙ. Μα τι είναι αυτό που έχουν; Γιατί, όπως φαίνεται, δεν έχει τύχει να το ακούσω.

ΣΩ. Κι όμως δεν αρμόζει σ' ένα φιλόμουσο να μην έχει ακούσει αυτά τα πράγματα. Λέγεται, λοιπόν, πως κάποτε, πριν ακόμα να γεννηθούν οι Μούσες, τα τζιτζίκια ήταν άνθρωποι. Όταν όμως γεννήθηκαν οι

c τινὲς τῶν τότε ἐξεπλάγησαν ὑφ' ἡδονῆς, ὥστε ᾄδοντες ἠμέλησαν σίτων τε καὶ ποτῶν, καὶ ἔλαθον τελευτήσαντες αὑτούς· ἐξ ὧν τὸ τεττίγων γένος μετ' ἐκεῖνο φύεται, γέρας τοῦτο παρὰ Μουσῶν λαβόν, μηδὲν τροφῆς δεῖσθαι γενόμενον, ἀλλ' ἄσιτόν τε καὶ ἄποτον εὐθὺς ᾄδειν, ἕως ἂν τελευτήσῃ, καὶ μετὰ ταῦτα ἐλθὸν παρὰ Μούσας ἀπαγγέλλειν τίς τίνα αὐτῶν τιμᾷ τῶν ἐνθάδε. Τερψιχόρᾳ μὲν οὖν τοὺς ἐν τοῖς χοροῖς τετιμηκότας αὐτὴν ἀπαγγέλ-
d λοντες ποιοῦσι προσφιλεστέρους, τῇ δὲ Ἐρατοῖ τοὺς ἐν τοῖς ἐρωτικοῖς, καὶ ταῖς ἄλλαις οὕτως, κατὰ τὸ εἶδος ἑκάστης τιμῆς· τῇ δὲ πρεσβυτάτῃ Καλλιόπῃ καὶ τῇ μετ' αὐτὴν Οὐρανίᾳ τοὺς ἐν φιλοσοφίᾳ διάγοντάς τε καὶ τιμῶντας τὴν ἐκείνων μουσικὴν ἀγγέλλουσιν, αἳ δὴ μάλιστα τῶν Μουσῶν περί τε οὐρανὸν καὶ λόγους οὖσαι θείους τε καὶ ἀνθρωπίνους

Μούσες και εμφανίστηκε το τραγούδι, κάποιοι από εκείνους τους ανθρώπους, τόσο πολύ αναστατώθηκαν από την ηδονή της μουσικής, ώστε τραγουδώντας αμέλησαν να φάνε και να πιούν, και, χωρίς να το καταλάβουν, πέθαναν· και από αυτούς ύστερα δημιουργήθηκε το γένος των τζιτζικιών, και πήρε από τις Μούσες τούτο το βραβείο, δηλαδή από τότε που θα γεννηθεί να μην έχει καθόλου ανάγκη από τροφή, αλλά, χωρίς τροφή και ποτό, ν' αρχίσει αμέσως να τραγουδά, μέχρι να πεθάνει, και, μετά από αυτά, να πάει να μένει κοντά στις Μούσες και να τους αναγγέλλει ποιος από τους ανθρώπους εδώ στη γη τιμά ποιαν από εκείνες. Και έτσι, αναγγέλλοντας στην Τερψιχόρη ποιοι την έχουν τιμήσει στους χορούς, τους κάνουν πιο αγαπητούς σ' αυτήν, και στην Ερατώ αναγγέλλουν ποιοι την έχουν τιμήσει με τα ερωτικά τραγούδια, και στις άλλες το ίδιο, ανάλογα με την ιδιαιτερότητα της τιμής που αρμόζει στην καθεμία. Και στην Καλλιόπη, τη μεγαλύτερη στην ηλικία από τις Μούσες, και στην Ουρανία, που έρχεται αμέσως μετά στη σειρά, αναγγέλλουν εκείνους που ζουν με τη φιλοσοφία και τιμούν την τέχνη των Μουσών αυτών, αφού τούτες εδώ, περισσότερο από τις άλλες, ενδιαφέρονται για τα γεγονότα του ουρανού και τους θεϊκούς και τους ανθρώπινους λόγους, και εκφράζουν την τέχνη

ἰᾶσιν καλλίστην φωνήν. πολλῶν δὴ οὖν ἕνεκα λεκτέον τι καὶ οὐ καθευδητέον ἐν τῇ μεσημβρίᾳ.

ΦΑΙ. *Λεκτέον γὰρ οὖν.*

e ΣΩ. *Οὐκοῦν, ὅπερ νῦν προυθέμεθα σκέψασθαι, τὸν λόγον ὅπῃ καλῶς ἔχει λέγειν τε καὶ γράφειν καὶ ὅπῃ μή, σκεπτέον.*

ΦΑΙ. *Δῆλον.*

ΣΩ. *Ἆρ' οὖν οὐχ ὑπάρχειν δεῖ τοῖς εὖ γε καὶ καλῶς ῥηθησομένοις τὴν τοῦ λέγοντος διάνοιαν εἰδυῖαν τὸ ἀληθὲς ὧν ἂν ἐρεῖν πέρι μέλλῃ;*

260 ΦΑΙ. *Οὑτωσὶ περὶ τούτου ἀκήκοα, ὦ φίλε Σώκρατες, οὐκ εἶναι ἀνάγκην τῷ μέλλοντι ῥήτορι ἔσεσθαι τὰ τῷ ὄντι δίκαια μανθάνειν, ἀλλὰ τὰ δόξαντ' ἂν πλήθει, οἵπερ δικάσουσιν, οὐδὲ τὰ ὄντως ἀγαθὰ ἢ καλὰ ἀλλ' ὅσα δόξει· ἐκ γὰρ τούτων εἶναι τὸ πείθειν ἀλλ' οὐκ ἐκ τῆς ἀληθείας.*

ΣΩ. *Οὔτοι ἀπόβλητον ἔπος εἶναι δεῖ, ὦ Φαῖδρε, ὃ ἂν εἴπωσι σοφοί, ἀλλὰ σκοπεῖν μή τι λέγωσι· καὶ δὴ καὶ τὸ νῦν λεχθὲν οὐκ ἀφετέον.*

ΦΑΙ. *Ὀρθῶς λέγεις.*

τους με την ομορφότερη φωνή. Έτσι λοιπόν, όπως φαίνεται, για πολλούς λόγους πρέπει να μιλήσουμε και να μην κοιμηθούμε το μεσημέρι.

ΦΑΙ. Ναι, πρέπει να μιλήσουμε.

ΣΩ. Λοιπόν, πρέπει να εξετάσουμε το θέμα που μόλις βάλαμε, δηλαδή πώς εκφέρεται και γράφεται καλά ο λόγος, και πώς όχι.

ΦΑΙ. Προφανώς.

ΣΩ. Δεν πρέπει άραγε, σε ό,τι αφορά αυτά που πρόκειται να ειπωθούν με ορθό και ωραίο τρόπο, η σκέψη εκείνου που μιλάει, να εμπεριέχει τη γνώση της αλήθειας για όσα αυτός θα μιλήσει;

ΦΑΙ. Φίλε Σωκράτη, για τούτο το ζήτημα έχω ακούσει ότι αυτός που πρόκειται να γίνει ρήτορας δεν είναι ανάγκη να γνωρίζει τα αληθινά δίκαια, αλλά εκείνα που θα θεωρηθούν δίκαια από το πλήθος που θα κρίνει, ούτε τα αληθινά ωραία ή καλά, αλλά εκείνα που θα φανούν τέτοια˙ γιατί με αυτά πείθει κανείς, όχι με την αλήθεια.

ΣΩ. Φαίδρε, δεν πρέπει να αποβληθούν αυτοί οι λόγοι, εφόσον εκφέρονται από σοφούς ανθρώπους αλλά, να εξετάσουμε μήπως λένε κάτι καλό˙ έτσι και αυτό που μόλις ειπώθηκε δεν πρέπει, βέβαια, να το αφήσουμε χωρίς να το εξετάσουμε.

ΦΑΙ. Σωστά μιλάς.

Scanned with OKEN Scanner

ΣΩ. *Ὧδε δὴ σποπῶμεν αὐτό.*

ΦΑΙ. *Πῶς;*

b ΣΩ. *Εἴ σε πείθοιμι ἐγὼ πολεμίους ἀμύνειν κτησάμενον ἵππον, ἄμφω δὲ ἵππον ἀγνοοῖμεν, τοσόνδε μέντοι τυγχάνοιμι εἰδὼς περὶ σοῦ, ὅτι Φαῖδρος ἵππον ἡγεῖται τὸ τῶν ἡμέρων ζῴων μέγιστα ἔχον ὦτα -*

ΦΑΙ. *Γελοῖόν γ' ἄν, ὦ Σώκρατες, εἴη.*

ΣΩ. *Οὔπω γε· ἀλλ' ὅτε δὴ σπουδῇ σε πείθοιμι, συντιθεὶς λόγον ἔπαινον κατὰ τοῦ ὄνου, ἵππον ἐπονομάζων καὶ λέγων ὡς παντὸς ἄξιον τὸ θρέμμα οἴκοι τε κεκτῆσθαι καὶ ἐπὶ στρατείας, ἀποπολεμεῖν τε χρήσιμον καὶ πρός γ' ἐνεγκεῖν δυνατὸν σκεύη καὶ*
c *ἄλλα πολλὰ ὠφέλιμον.*

ΦΑΙ. *Παγγέλοιόν γ' ἂν ἤδη εἴη.*

ΣΩ. *Ἆρ' οὖν οὐ κρεῖττον γελοῖον καὶ φίλον ἢ δεινόν τε καὶ ἐχθρὸν [εἶναι ἢ φίλον];*

ΦΑΙ. *Φαίνεται.*

ΣΩ. *Ὅταν οὖν ὁ ῥητορικὸς ἀγνοῶν ἀγαθὸν καὶ κακόν, λαβὼν πόλιν ὡσαύτως ἔχουσαν πείθῃ, μὴ*

Scanned with OKEN Scanner

ΣΩ. Ας το εξετάσουμε, λοιπόν, με τον εξής τρόπο.

ΦΑΙ. Πώς;

ΣΩ. Αν εγώ σε έπειθα να αποκτήσεις ένα άλογο για να αποκρούεις τους εχθρούς σου, και αν και οι δύο δεν ξέραμε τίποτα σχετικά με τα άλογα, αλλά συνέβαινε να ξέρω απλώς αυτό για σένα, ότι ο Φαίδρος θεωρεί άλογο εκείνο από τα ήμερα ζώα που έχει τα πιο μεγάλα αυτιά. . .

ΦΑΙ. Σωκράτη, αυτό θα ήταν γελοίο.

ΣΩ. Όχι ακόμα, αλλά στην περίπτωση πια που σοβαρά θα επιχειρούσα να σε πείσω, συνθέτοντας έναν επαινετικό λόγο για το γαϊδούρι, ονομάζοντάς το άλογο και υποστηρίζοντας ότι αξίζει το καθετί αυτό το ζώο, να το έχει κανείς δικό του και στο σπίτι του και για τις εκστρατείες, και ότι είναι χρήσιμο για να πολεμά κανείς όντας επάνω του και, επίσης, ικανό να μεταφέρει αποσκευές και ωφέλιμο σε πολλά άλλα.

ΦΑΙ. Τότε πια θα ήταν εντελώς γελοίο.

ΣΩ. Άραγε δεν είναι καλύτερο να είναι κανείς γελοίος και φίλος, παρά ικανός και εχθρός;

ΦΑΙ. Έτσι φαίνεται.

ΣΩ. Όταν λοιπόν ο ταλαντούχος ρήτορας, αγνοώντας τα σχετικά με το καλό και το κακό, παραλάβει μια πόλη που βρίσκεται στην ίδια άγνοια και την πείθει, επαινώντας όχι πια τη σκιά του γαϊδάρου σα σκιά

Scanned with OKEN Scanner

περὶ ὄνου σκιᾶς ὡς ἵππου τὸν ἔπαινον ποιούμενος, ἀλλὰ περὶ κακοῦ ὡς ἀγαθοῦ, δόξας δὲ πλήθους μεμελετηκὼς πείσῃ κακὰ πράττειν ἀντ' ἀγαθῶν, ποῖόν τινα οἴει μετὰ ταῦτα τὴν ῥητορικὴν καρπὸν
d ὧν ἔσπειρε θερίζειν;

ΦΑΙ. Οὐ πάνυ γε ἐπιεικῆ.

ΣΩ. Ἆρ' οὖν, ὦ ἀγαθέ, ἀγροικότερον τοῦ δέοντος λελοιδορήκαμεν τὴν τῶν λόγων τέχνην; ἡ δ' ἴσως ἂν εἴποι· «Τί ποτ', ὦ θαυμάσιοι, ληρεῖτε; ἐγὼ γὰρ οὐδέν' ἀγνοοῦντα τἀληθὲς ἀναγκάζω μανθάνειν λέγειν, ἀλλ', εἴ τι ἐμὴ ξυμβουλή, κτησάμενον ἐκεῖνο οὕτως ἐμὲ λαμβάνειν· τόδε δ' οὖν μέγα λέγω, ὡς ἄνευ ἐμοῦ τῷ τὰ ὄντα εἰδότι οὐδέν τι μᾶλλον ἔσται πείθειν τέχνῃ.»

ΦΑΙ. Οὐκοῦν δίκαια ἐρεῖ, λέγουσα ταῦτα;

e ΣΩ. Φημί, ἐὰν οἵ γ' ἐπιόντες αὐτῇ λόγοι μαρτυρῶσιν εἶναι τέχνη. ὥσπερ γὰρ ἀκούειν δοκῶ τινων προσιόντων καὶ διαμαρτυρομένων λόγων, ὅτι ψεύδεται καὶ οὐκ ἔστι τέχνη ἀλλ' ἄτεχνος τριβή· τοῦ δὲ λέγειν, φησὶν ὁ Λάκων, ἔτυμος τέχνη ἄνευ τοῦ ἀληθείας ἧφθαι οὔτ' ἔστιν οὔτε μή ποτε ὕστερον γέ-

του αλόγου, αλλά το κακό σα να είναι καλό, και, έχοντας μελετήσει τις απόψεις που επικρατούν στο πλήθος, το πείσει να κάνει τα κακά αντί τα καλά πράγματα, ποιον καρπό νομίζεις ότι θα θερίσει, ύστερα από αυτά, η ρητορική, από εκείνους που έσπειρε;

ΦΑΙ. Όχι, βέβαια, πολύ καλό καρπό.

ΣΩ. Μήπως όμως, καλέ μου, κατηγορήσαμε πιο σκληρά απ' όσο έπρεπε την τέχνη του λόγου; Ίσως η ίδια μπορούσε να μας πει: «Παράξενοι άνθρωποι, γιατί φλυαρείτε έτσι; Εγώ δεν αναγκάζω κανέναν που αγνοεί την αλήθεια να μαθαίνει την τέχνη του λόγου, αλλά, αν κάτι αξίζει η συμβουλή μου, λέω ότι θα με καταλάβει αφού γίνει κάτοχος της αλήθειας· έχω να πω τούτο το σημαντικό πράγμα, ότι, χωρίς εμένα, ακόμη και εκείνος που γνωρίζει την αλήθεια των όντων, δε θα είναι περισσότερο ικανός από άλλους στο να πείθει τους ανθρώπους με τέχνη».

ΦΑΙ. Και, λοιπόν, αν τα λέει αυτά, θα έχει δίκαιο;

ΣΩ. Έτσι θα πω, αν βέβαια οι συλλογισμοί που θα ακολουθήσουν δείξουν ότι αυτή είναι τέχνη. Γιατί μου φαίνεται πως ακούω μερικά επιχειρήματα να έρχονται και να διαμαρτύρονται υποστηρίζοντας ότι λέει ψέματα και ότι δεν είναι τέχνη, αλλά μια άτεχνη πρακτική· και, όπως λέει ο Λάκων, μια όντως τέχνη του λόγου που να μη συλλαμβάνει την αλήθεια, ούτε υ-

Scanned with OKEN Scanner

νηται.

261 ΦΑΙ. *Τούτων δεῖ τῶν λόγων, ὦ Σώκρατες· ἀλλὰ δεῦρο αὐτοὺς παράγων ἐξέταζε τί καὶ πῶς λέγουσιν.*

ΣΩ. *Πάριτε δή, θρέμματα γενναῖα, καλλίπαιδά τε Φαῖδρον πείθετε ὡς ἐὰν μὴ ἱκανῶς φιλοσοφήσῃ, οὐδὲ ἱκανός ποτε λέγειν ἔσται περὶ οὐδενός. ἀποκρινέσθω δὴ ὁ Φαῖδρος.*

ΦΑΙ. *Ἐρωτᾶτε.*

ΣΩ. *Ἆρ' οὖν οὐ τὸ μὲν ὅλον ἡ ῥητορικὴ ἂν εἴη τέχνη ψυχαγωγία τις διὰ λόγων, οὐ μόνον ἐν δικαστηρίοις καὶ ὅσοι ἄλλοι δημόσιοι σύλλογοι, ἀλλὰ*
b *καὶ ἐν ἰδίοις, ἡ αὐτὴ σμικρῶν τε καὶ μεγάλων πέρι, καὶ οὐδὲν ἐντιμότερον τό γε ὀρθὸν περὶ σπουδαῖα ἢ περὶ φαῦλα γιγνόμενον; ἢ πῶς σὺ ταῦτ' ἀκήκοας;*

ΦΑΙ. *Οὐ μὰ τὸν Δί' οὐ παντάπασιν οὕτως, ἀλλὰ μάλιστα μέν πως περὶ τὰς δίκας λέγεταί τε καὶ γράφεται τέχνη, λέγεται δὲ καὶ περὶ δημηγορίας·*

Scanned with OKEN Scanner

πάρχει, ούτε θα δημιουργηθεί ποτέ.

ΦΑΙ. Σωκράτη, μας χρειάζονται αυτοί οι συλλογισμοί· παρουσίαζέ τους όμως εδώ μπροστά μας και εξέταζέ τους, τι λένε και πώς το εννοούν.

ΣΩ. Ελάτε λοιπόν κοντά μας, ευγενή πλάσματα, και αρχίστε να πείθετε τον Φαίδρο, που κάνει ωραία παιδιά, για το ότι αν δε φιλοσοφήσει αρκετά, δε θα μπορέσει ποτέ να μιλήσει με επάρκεια για κανένα θέμα. Και ο Φαίδρος ας αποκρίνεται.

ΦΑΙ. Κάνετε λοιπόν ερωτήσεις.

ΣΩ. Άραγε η ρητορική, στο σύνολό της, δεν είναι μια τέχνη της αγωγής της ψυχής διαμέσου των λόγων, που ασκείται όχι μόνο στα δικαστήρια και όπου αλλού συμβαίνουν δημόσιες συγκεντρώσεις, αλλά και στην ιδιωτική ζωή, και δεν είναι η ίδια σε ό,τι αφορά και μικρά και μεγάλα ζητήματα, και δεν είναι, βέβαια, σημαντικότερη η ορθότητά της όταν αναπτύσσεται σχετικά με σπουδαία παρά σχετικά με ευτελή πράγματα; Ή μήπως τα έχεις ακούσει εσύ αλλιώς αυτά τα θέματα;

ΦΑΙ. Μα το Δία, όχι εντελώς έτσι, αλλά έχω ακούσει ότι κατεξοχήν στις δίκες ασκείται η τέχνη του προφορικού και του γραπτού λόγου, και ότι, επίσης, ως τέχνη του προφορικού λόγου χαρακτηρίζεται και εκείνη που ασκείται στις δημηγορίες· παραπάνω από αυ-

ἐπὶ πλέον δὲ οὐκ ἀκήκοα.

ΣΩ. Ἀλλ' ἢ τὰς Νέστορος καὶ Ὀδυσσέως τέχνας
c μόνον περὶ λόγων ἀκήκοας, ἃς ἐν Ἰλίῳ σχολάζοντες συνεγραψάτην, τῶν δὲ Παλαμήδους ἀνήκοος γέγονας;

ΦΑΙ. Καὶ ναὶ μὰ Δί' ἔγωγε τῶν Νέστορος, εἰ μὴ Γοργίαν Νέστορά τινα κατασκευάζεις, ἤ τινα Θρασύμαχόν τε καὶ Θεόδωρον Ὀδυσσέα.

ΣΩ. Ἴσως. ἀλλὰ γὰρ τούτους ἐῶμεν· σὺ δ' εἰπέ, ἐν δικαστηρίοις οἱ ἀντίδικοι τί δρῶσιν; οὐκ ἀντιλέγουσιν μέντοι; ἢ τί φήσομεν;

ΦΑΙ. Τοῦτ' αὐτό.

ΣΩ. Περὶ τοῦ δικαίου τε καὶ ἀδίκου;

ΦΑΙ. Ναί.

ΣΩ. Οὐκοῦν ὁ τέχνῃ τοῦτο δρῶν ποιήσει φανῆναι
d τὸ αὐτὸ τοῖς αὐτοῖς τοτὲ μὲν δίκαιον, ὅταν δὲ βούληται, ἄδικον;

ΦΑΙ. Τί μήν;

ΣΩ. Καὶ ἐν δημηγορίᾳ δὴ τῇ πόλει δοκεῖν τὰ αὐτὰ

τά δεν έχω ακούσει.

ΣΩ. Μα έχεις ακούσει μόνο για τις τέχνες της ρητορικής του Νέστορα και του Οδυσσέα, που τις συνέγραφαν, όταν τους έμενε ελεύθερος χρόνος, στο Ίλιο (την Τροία), και δεν έχεις ακούσει για την τέχνη του Παλαμήδη;

ΦΑΙ. Ναι, μα το Δία, εγώ τουλάχιστον έχω ακούσει για τις τέχνες του Νέστορα, αν βέβαια δεν κάνεις το Γοργία ένα είδος Νέστορα[49] και το Θρασύμαχο και το Θεόδωρο ένα είδος Οδυσσέα[50].

ΣΩ. Ίσως. Ας τους αφήσουμε όμως αυτούς· πες μου εσύ, τι κάνουν οι αντίδικοι στα δικαστήρια; Δεν ανταπαντούν ο ένας στα επιχειρήματα του άλλου; Ή πώς αλλιώς θα το πούμε;

ΦΑΙ. Έτσι ακριβώς.

ΣΩ. Δεν αντιλέγουν μεταξύ τους για το δίκαιο και για το άδικο;

ΦΑΙ. Ναι.

ΣΩ. Όποιος λοιπόν κάνει αυτό το πράγμα με τέχνη, δε θα πετύχει να φανεί το ίδιο πράγμα, στους ίδιους ανθρώπους, οπόταν θέλει δίκαιο και οπόταν θέλει άδικο;

ΦΑΙ. Τι άλλο από αυτό;

ΣΩ. Και στις πολιτικές ομιλίες του προς το λαό, δε θα κάνει τα ίδια πράγματα να φαίνονται άλλοτε κα-

τοτὲ μὲν ἀγαθά, τοτὲ δ' αὖ τἀναντία;

ΦΑΙ. *Οὕτως.*

ΣΩ. *Τὸν οὖν Ἐλεατικὸν Παλαμήδην λέγοντα οὐκ ἴσμεν τέχνῃ, ὥστε φαίνεσθαι τοῖς ἀκούουσι τὰ αὐτὰ ὅμοια καὶ ἀνόμοια, καὶ ἓν καὶ πολλά, μένοντά τε αὖ καὶ φερόμενα;*

ΦΑΙ. *Μάλα γε.*

ΣΩ. *Οὐκ ἄρα μόνον περὶ δικαστήριά τέ ἐστιν ἡ*
e *ἀντιλογικὴ καὶ περὶ δημηγορίαν, ἀλλ', ὡς ἔοικε,*
περὶ πάντα τὰ λεγόμενα μία τις τέχνη, εἴπερ ἔστιν, αὕτη ἂν εἴη, ᾗ τις οἷός τ' ἔσται πᾶν παντὶ ὁμοιοῦν τῶν δυνατῶν καὶ οἷς δυνατόν, καὶ ἄλλου ὁμοιοῦντος καὶ ἀποκρυπτομένου εἰς φῶς ἄγειν.

ΦΑΙ. *Πῶς δὴ τὸ τοιοῦτον λέγεις;*

ΣΩ. *Τῇδε δοκῶ ζητοῦσιν φανεῖσθαι. ἀπάτη πότερον ἐν πολὺ διαφέρουσι γίγνεται μᾶλλον ἢ ὀλίγον;*

262 ΦΑΙ. *Ἐν τοῖς ὀλίγον.*

ΣΩ. *Ἀλλά γε δὴ κατὰ σμικρὸν μεταβαίνων μᾶλ-*

Scanned with OKEN Scanner

λά και άλλοτε το αντίθετο;

ΦΑΙ. Έτσι ακριβώς.

ΣΩ. Δε γνωρίζουμε ότι ο Ελεατικός Παλαμήδης[51] εκφράζεται με τέχνη, έτσι ώστε, σε αυτούς που τον α-κούν, τα ίδια πράγματα να φαίνονται όμοια και ανό-μοια, και ένα και πολλά, και, επίσης, στάσιμα και κι-νούμενα;

ΦΑΙ. Βέβαια.

ΣΩ. Επομένως η τέχνη του αντιλόγου[52] δεν ασκείται μόνο στα δικαστήρια και στις δημηγορίες, αλλά, ό-πως φαίνεται, σχετικά με όλα τα είδη του λόγου η τέ-χνη είναι μία, αν βέβαια αυτή υπάρχει˙ και με αυτήν θα μπορεί κανείς να δείξει ότι το καθετί είναι όμοιο με το καθετί, σε όσους αυτό είναι δυνατό και για όλα τα πράγματα που μπορούν να φανούν έτσι, και να φανε-ρώνει όσα πράγματα κάποιος άλλος παρουσιάζει για όμοια και το αποκρύπτει.

ΦΑΙ. Πώς το εννοείς αυτό;

ΣΩ. Νομίζω ότι σε όσους το εξετάζουν θα γίνει φα-νερό με τον ακόλουθο τρόπο. Η απάτη σε ποια από τις δύο περιπτώσεις λειτουργεί ευκολότερα, σε σχέση με τα πράγματα που μεταξύ τους διαφέρουν πολύ ή λίγο;

ΦΑΙ. Σε σχέση μ' εκείνα που διαφέρουν λίγο.

ΣΩ. Όμως, προχωρώντας με μικρά βήματα, ευκολό-

Scanned with OKEN Scanner

λον λήσεις ἐλθὼν ἐπὶ τὸ ἐναντίον ἢ κατὰ μέγα.

ΦΑΙ. *Πῶς δ' οὔ;*

ΣΩ. *Δεῖ ἄρα τὸν μέλλοντα ἀπατήσειν μὲν ἄλλον, αὐτὸν δὲ μὴ ἀπατήσεσθαι, τὴν ὁμοιότητα τῶν ὄντων καὶ ἀνομοιότητα ἀκριβῶς διειδέναι.*

ΦΑΙ. *Ἀνάγκη μὲν οὖν.*

ΣΩ. *Ἦ οὖν οἷός τε ἔσται, ἀλήθειαν ἀγνοῶν ἑκάστου, τὴν τοῦ ἀγνοουμένου ὁμοιότητα σμικράν τε*
b *καὶ μεγάλην ἐν τοῖς ἄλλοις διαγιγνώσκειν;*

ΦΑΙ. *Ἀδύνατον.*

ΣΩ. *Οὐκοῦν τοῖς παρὰ τὰ ὄντα δοξάζουσι καὶ ἀπατωμένοις δῆλον ὡς τὸ πάθος τοῦτο δι' ὁμοιοτήτων τινῶν εἰσερρύη.*

ΦΑΙ. *Γίγνεται γοῦν οὕτως.*

ΣΩ. *Ἔστιν οὖν ὅπως τεχνικὸς ἔσται μεταβιβάζειν κατὰ σμικρὸν διὰ τῶν ὁμοιοτήτων ἀπὸ τοῦ ὄντος ἑκάστοτε ἐπὶ τοὐναντίον ἀπάγων, ἢ αὐτὸς τοῦτο διαφεύγειν, ὁ μὴ ἐγνωρικὼς ὃ ἔστιν ἕκαστον τῶν ὄντων;*

ΦΑΙ. *Οὐ μή ποτε.*

c ΣΩ. *Λόγων ἄρα τέχνην, ὦ ἑταῖρε, ὁ τὴν ἀλήθειαν*

Scanned with OKEN Scanner

τερα θα περάσεις απαρατήρητος και θα φθάσεις στο α-ντίθετο, παρά αν προχωρείς με μεγάλα βήματα.

ΦΑΙ. Πώς να πω όχι;

ΣΩ. Άρα, αυτός που επιχειρεί να εξαπατήσει κάποιον άλλον, χωρίς βέβαια ο ίδιος να εξαπατηθεί, πρέπει να διαγιγνώσκει με ακρίβεια την ομοιότητα και την ανομοιότητα ανάμεσα στα όντα.

ΦΑΙ. Είναι αναγκαίο.

ΣΩ. Θα είναι όμως πράγματι σε θέση, αν αγνοεί την αλήθεια του κάθε πράγματος, να διαγιγνώσκει με ακρίβεια, στα άλλα πράγματα, την ομοιότητα, μικρή και μεγάλη, του πράγματος που ο ίδιος δε γνωρίζει;

ΦΑΙ. Αυτό είναι αδύνατο.

ΣΩ. Επομένως, αυτοί που θεωρούν ότι ισχύουν άλλα από τα αληθινά και εξαπατώνται, είναι φανερό ότι το παθαίνουν αυτό από κάποιες ομοιότητες.

ΦΑΙ.΄Ετσι γίνεται.

ΣΩ. Είναι λοιπόν δυνατό εκείνος που δε γνωρίζει τι είναι το καθένα από τα όντα, να αποκτήσει την τέχνη να μεταφέρει λίγο-λίγο την προσοχή των ακροατών του από το αληθινό ον στο αντίθετό του, καθοδηγώντας τους διαμέσου των ομοιοτήτων, ή και ο ίδιος να αποφεύγει να υποστεί μια τέτοια παραπλάνηση;

ΦΑΙ.΄Οχι ποτέ.

ΣΩ. Επομένως, φίλε μου, εκείνος που δε γνωρίζει

μὴ εἰδώς, δόξας δὲ τεθηρευκώς, γελοίαν τινά, ὡς ἔοικε, καὶ ἄτεχνον παρέξεται.

ΦΑΙ. *Κινδυνεύει.*

ΣΩ. *Βούλει οὖν ἐν τῷ Λυσίου λόγῳ ὃν φέρεις, καὶ ἐν οἷς ἡμεῖς εἴπομεν ἰδεῖν τι ὧν φαμεν ἀτέχνων τε καὶ ἐντέχνων εἶναι;*

ΦΑΙ. *Πάντων γέ που μάλιστα, ὡς νῦν γε ψιλῶς πως λέγομεν, οὐκ ἔχοντες ἱκανὰ παραδείγματα.*

ΣΩ. *Καὶ μὴν κατὰ τύχην γέ τινα, ὡς ἔοικεν, ἐρ-*
d *ρηθήτην τὼ λόγω ἔχοντέ τι παράδειγμα, ὡς ἂν ὁ εἰδὼς τὸ ἀληθὲς προσπαίζων ἐν λόγοις παράγοι τοὺς ἀκούοντας. καὶ ἔγωγε, ὦ Φαῖδρε, αἰτιῶμαι τοὺς ἐντοπίους θεούς· ἴσως δὲ καὶ οἱ τῶν Μουσῶν προφῆται οἱ ὑπὲρ κεφαλῆς ᾠδοὶ ἐπιπεπνευκότες ἂν ἡμῖν εἶεν τοῦτο τὸ γέρας· οὐ γάρ που ἔγωγε τέχνης τινὸς τοῦ λέγειν μέτοχος.*

ΦΑΙ. *Ἔστω ὡς λέγεις· μόνον δήλωσον ὃ φῄς.*

ΣΩ. *Ἴθι δή μοι ἀνάγνωθι τὴν τοῦ Λυσίου λόγου ἀρχήν.*

e ΦΑΙ. *«Περὶ μὲν τῶν ἐμῶν πραγμάτων ἐπίστασαι,*

την αλήθεια και έχει κυνηγήσει τις διάφορες δοξασίες, θα παρουσιάσει μια - όπως φαίνεται - γελοία και αδέξια τέχνη.

ΦΑΙ. Υπάρχει τέτοιος κίνδυνος.

ΣΩ. Θέλεις λοιπόν να δούμε, στο λόγο του Λυσία, που έχεις μαζί σου, και σε αυτούς που είπαμε εμείς, τι από αυτά θεωρούμε ότι έχει τέχνη και τι είναι άτεχνο;

ΦΑΙ. Πιο πολύ απ' όλα το θέλω, αφού μάλιστα ως τώρα μιλούμε, κατά ένα τρόπο, αφηρημένα, μη έχοντας αρκετά παραδείγματα.

ΣΩ. Και κατά μια καλή τύχη, όπως φαίνεται, ειπώθηκαν οι δύο λόγοι που περιέχουν κάποιο παράδειγμα για το πώς, αυτός που γνωρίζει την αλήθεια, μπορεί να παρασύρει τους ακροατές παίζοντας με τα λόγια. Και εγώ τουλάχιστον, Φαίδρε, θεωρώ υπαίτιους γι' αυτό τους εντόπιους θεούς˙ ίσως μάλιστα οι προφήτες των Μουσών, δηλαδή αυτοί που τραγουδούν επάνω από το κεφάλι μας, να μας έχουν εμφυσήσει αυτό το χάρισμα˙ γιατί εγώ τουλάχιστον δε γνωρίζω καμία τέχνη του λόγου.

ΦΑΙ. Έστω ότι είναι όπως τα λες˙ μόνο απόδειξε αυτό που λες.

ΣΩ. Λοιπόν, διάβασέ μου την αρχή του λόγου του Λυσία.

ΦΑΙ. «Ποια είναι η επιθυμία μου, το ξέρεις καλά, και

Scanned with OKEN Scanner

καὶ ὡς νομίζω συμφέρειν ἡμῖν τούτων γενομένων, ἀκήκοας. ἀξιῶ δὲ μὴ διὰ τοῦτο ἀτυχῆσαι ὧν δέομαι, ὅτι οὐκ ἐραστὴς ὢν σοῦ τυγχάνω. ὡς ἐκείνοις μὲν τότε μεταμέλει»-

263 ΣΩ. *Παῦσαι. τί δὴ οὖν οὗτος ἁμαρτάνει καὶ ἄτεχνον ποιεῖ λεκτέον· ἦ γάρ;*

ΦΑΙ. *Ναί.*

ΣΩ. *Ἆρ' οὖν οὐ παντὶ δῆλον τό γε τοιόνδε, ὡς περὶ μὲν ἔνια τῶν τοιούτων ὁμονοητικῶς ἔχομεν, περὶ δ' ἔνια στασιωτικῶς;*

ΦΑΙ. *Δοκῶ μὲν ὃ λέγεις μανθάνειν, ἔτι δ' εἰπὲ σαφέστερον.*

ΣΩ. *Ὅταν τις ὄνομα εἴπῃ σιδήρου ἢ ἀργύρου, ἆρ' οὐ τὸ αὐτὸ πάντες διενοήθημεν;*

ΦΑΙ. *Καὶ μάλα.*

ΣΩ. *Τί δ' ὅταν δικαίου ἢ ἀγαθοῦ; οὐκ ἄλλος ἄλλῃ φέρεται, καὶ ἀμφισβητοῦμεν ἀλλήλοις τε καὶ ἡμῖν αὐτοῖς;*

ΦΑΙ. *Πάνυ μὲν οὖν.*

b ΣΩ. *Ἐν μὲν ἄρα τοῖς συμφωνοῦμεν, ἐν δὲ τοῖς οὔ.*

ΦΑΙ. *Οὕτω.*

ΣΩ. *Ποτέρωθι οὖν εὐαπατητότεροί ἐσμεν, καὶ ἡ*

ότι νομίζω πως μας συμφέρει να πραγματοποιηθεί, το έχεις ακούσει· και έχω την αξίωση να μην αποτύχω σε αυτό που ζητώ, επειδή συμβαίνει να μην είμαι ερωτευμένος μαζί σου. Γιατί οι ερωτευμένοι, όταν σβήσει η επιθυμία τους μετανιώνουν για . . . ».

ΣΩ. Σταμάτα εδώ. Πρέπει να πούμε σε τι αυτός κάνει λάθος και τι κάνει χωρίς τέχνη. Είναι έτσι;

ΦΑΙ. Ναι.

ΣΩ. Λοιπόν, δεν είναι στον καθένα φανερό τούτο εδώ, ότι σε ορισμένα από αυτά τα θέματα συμφωνούμε, ενώ σε άλλα διαφωνούμε;

ΦΑΙ. Νομίζω πως καταλαβαίνω αυτό που λες, όμως έκφρασέ το ακόμη σαφέστερα.

ΣΩ. Όταν κάποιος πει τη λέξη «σίδερο» ή «ασήμι», δε σκεπτόμαστε όλοι το ίδιο πράγμα;

ΦΑΙ. Βεβαιότατα.

ΣΩ. Τι συμβαίνει όμως όταν κάποιος πει τη λέξη «δίκαιο» ή «αγαθό»; Δεν εννοεί ο καθένας άλλο πράγμα, και δε δημιουργούνται διαφωνίες μεταξύ μας, αλλά και με τους ίδιους τους εαυτούς μας;

ΦΑΙ. Πολύ σωστά.

ΣΩ. Επομένως σε μερικά θέματα συμφωνούμε και σε άλλα όχι.

ΦΑΙ. Έτσι είναι.

ΣΩ. Σε ποια λοιπόν από τα δύο είναι ευκολότερο να

ῥητορικὴ ἐν ποτέροις μεῖζον δύναται;

ΦΑΙ. Δῆλον ὅτι ἐν οἷς πλανώμεθα.

ΣΩ. Οὐκοῦν τὸν μέλλοντα τέχνην ῥητορικὴν μετιέναι πρῶτον μὲν δεῖ ταῦτα ὁδῷ διῃρῆσθαι, καὶ εἰληφέναι τινὰ χαρακτῆρα ἑκατέρου τοῦ εἴδους, ἐν ᾧ τε ἀνάγκη τὸ πλῆθος πλανᾶσθαι καὶ ἐν ᾧ μή.

c ΦΑΙ. Καλὸν γοῦν ἄν, ὦ Σώκρατες, εἶδος εἴη κατανενοηκὼς ὁ τοῦτο λαβών.

ΣΩ. Ἔπειτά γε οἶμαι πρὸς ἑκάστῳ γιγνόμενον μὴ λανθάνειν ἀλλ' ὀξέως αἰσθάνεσθαι, περὶ οὗ ἂν μέλλῃ ἐρεῖν, ποτέρου ὂν τυγχάνει τοῦ γένους.

ΦΑΙ. Τί μήν;

ΣΩ. Τί οὖν; τὸν Ἔρωτα πότερον φῶμεν εἶναι τῶν ἀμφισβητησίμων ἢ τῶν μή;

ΦΑΙ. Τῶν ἀμφισβητησίμων δήπου· ἢ οἴει ἄν σοι ἐγχωρῆσαι εἰπεῖν ἃ νυνδὴ εἶπες περὶ αὐτοῦ, ὡς
d βλάβη τέ ἐστι τῷ ἐρωμένῳ καὶ ἐρῶντι, καὶ αὖθις ὡς μέγιστον τῶν ἀγαθῶν τυγχάνει;

εξαπατηθούμε, και ως προς ποια από τα δύο η ρητορική έχει τη μεγαλύτερη δύναμη;

ΦΑΙ. Είναι φανερό: σ' εκείνα για τα οποία έχουμε αβέβαιη γνώμη.

ΣΩ. Άρα, όποιος πρόκειται να ασχοληθεί με τη ρητορική τέχνη, πρέπει πρώτα να έχει διακρίνει αυτά μεθοδικά και να έχει συλλάβει καθαρά ένα χαρακτηριστικό κάθε είδους, και εκείνου όπου το πλήθος κατ' ανάγκη έχει αβέβαιη γνώμη, πλανάται, και εκείνου, όπου δεν πλανάται.

ΦΑΙ. Λοιπόν Σωκράτη, εκείνος που θα έκανε αυτή τη διάκριση, θα είχε συλλάβει μια περίτεχνη έννοια.

ΣΩ. Έπειτα, νομίζω ότι κάθε ζήτημα με το οποίο θα καταγίνεται δε θα του διαφεύγει την προσοχή, αλλά θα συλλαμβάνει με οξύτητα εκείνο, για το οποίο είναι να μιλήσει, δηλαδή σε ποιο από τα δύο γένη ανήκει.

ΦΑΙ. Φυσικά, τι άλλο απ' αυτό;

ΣΩ. Λοιπόν; Σε ποιο από τα δύο θα πούμε ότι ανήκει ο Έρωτας, στα αμφισβητήσιμα ή σ' εκείνα που δεν είναι;

ΦΑΙ. Προφανώς στα αμφισβητήσιμα· ή μήπως νομίζεις ότι θα σου ήταν δυνατό να πεις αυτά που μόλις είπες γι' αυτόν, ότι δηλαδή βλάπτει και τον αγαπημένο και τον ερωτευμένο, αλλά και ότι συμβαίνει να είναι το μεγαλύτερο από τα αγαθά;

Scanned with OKEN Scanner

ΣΩ. Ἄριστα λέγεις· ἀλλ᾽ εἰπὲ καὶ τόδε - ἐγὼ γάρ τοι διὰ τὸ ἐνθουσιαστικὸν οὐ πάνυ μέμνημαι - εἰ ὡρισάμην ἔρωτα ἀρχόμενος τοῦ λόγου.

ΦΑΙ. Νὴ Δία ἀμηχάνως γε ὡς σφόδρα.

ΣΩ. Φεῦ, ὅσῳ λέγεις τεχνικωτέρας Νύμφας τὰς Ἀχελῴου καὶ Πᾶνα τὸν Ἑρμοῦ Λυσίου τοῦ Κεφάλου πρὸς λόγους εἶναι. ἢ οὐδὲν λέγω, ἀλλὰ καὶ ὁ Λυσίας ἀρχόμενος τοῦ ἐρωτικοῦ ἠνάγκασεν ἡμᾶς
e ὑπολαβεῖν τὸν Ἔρωτα ἕν τι τῶν ὄντων ὃ αὐτὸς ἐβουλήθη, καὶ πρὸς τοῦτο ἤδη συνταξάμενος πάντα τὸν ὕστερον λόγον διεπεράνατο; βούλει πάλιν ἀναγνῶμεν τὴν ἀρχὴν αὐτοῦ;

ΦΑΙ. Εἰ σοί γε δοκεῖ· ὃ μέντοι ζητεῖς οὐκ ἔστ᾽ αὐτόθι.

ΣΩ. Λέγε, ἵνα ἀκούσω αὐτοῦ ἐκείνου.

ΦΑΙ. «Περὶ μὲν τῶν ἐμῶν πραγμάτων ἐπίστασαι, καὶ ὡς νομίζω συμφέρειν ἡμῖν τούτων γενομένων,
264 ἀκήκοας. ἀξιῶ δὲ μὴ διὰ τοῦτο ἀτυχῆσαι ὧν δέομαι, ὅτι οὐκ ἐραστὴς ὢν σοῦ τυγχάνω. ὡς ἐκείνοις μὲν τότε μεταμέλει ὧν ἂν εὖ ποιήσωσιν, ἐπειδὰν τῆς ἐπιθυμίας παύσωνται». -

Scanned with OKEN Scanner

ΣΩ. Άριστα τα λες· όμως πες μου και τούτο - γιατί εγώ ήμουν ενθουσιασμένος και δε θυμάμαι καλά - αν όρισα τον έρωτα στην αρχή του λόγου μου.

ΦΑΙ. Μα το Δία, το έκανες, και μάλιστα με πολλή ακρίβεια.

ΣΩ. Αλίμονο, πόσο περισσότερη -όπως λες- τέχνη έχουνε στο λόγο οι Νύμφες, οι κόρες του Αχελώου, και ο Πάνας, ο γιος του Ερμή, από το Λυσία, το γιο του Κεφάλου! Ή μήπως δε μιλώ σωστά, αλλά αντίθετα, και ο Λυσίας, αρχίζοντας το λόγο του για τον έρωτα, μας ανάγκασε να υποθέσουμε ότι ο Έρωτας είναι ένα από τα όντα, εκείνο που αυτός θέλησε, και, ακολουθώντας τούτο τον ορισμό, από εκεί και πέρα, συνέταξε και ολοκλήρωσε τον υπόλοιπο λόγο; Θέλεις να διαβάσουμε πάλι την αρχή του;

ΦΑΙ. Ναι, αν σου φαίνεται σκόπιμο· όμως αυτό που ψάχνεις δεν είναι εδώ μέσα.

ΣΩ. Διάβασε, για να ακούσω εκείνον τον ίδιο.

ΦΑΙ. «Ποια είναι η επιθυμία μου, το ξέρεις καλά, και ότι νομίζω πως μας συμφέρει να πραγματοποιηθεί, το έχεις ακούσει. Και έχω την αξίωση να μην αποτύχω σε αυτό που ζητώ, επειδή συμβαίνει να μην είμαι ερωτευμένος μαζί σου. Γιατί οι ερωτευμένοι μετανιώνουν για τα καλά που έχουν κάνει, όταν σβήσει η επιθυμία τους».

ΣΩ. Ἢ πολλοῦ δεῖν ἔοικε ποιεῖν ὅδε γε ὃ ζητοῦμεν, ὃς οὐδὲ ἀπ᾽ ἀρχῆς ἀλλ᾽ ἀπὸ τελευτῆς ἐξ ὑπτίας ἀνάπαλιν διανεῖν ἐπιχειρεῖ τὸν λόγον, καὶ ἄρχεται ἀφ᾽ ὧν πεπαυμένος ἂν ἤδη ὁ ἐραστὴς λέγοι πρὸς τὰ παιδικά. ἢ οὐδὲν εἶπον, Φαῖδρε, φίλη κεφαλή;

b ΦΑΙ. Ἔστιν γέ τοι δή, ὦ Σώκρατες, τελευτή, περὶ οὗ τὸν λόγον ποιεῖται.

ΣΩ. Τί δὲ τἆλλα; οὐ χύδην δοκεῖ βεβλῆσθαι τὰ τοῦ λόγου; ἢ φαίνεται τὸ δεύτερον εἰρημένον ἔκ τινος ἀνάγκης δεύτερον δεῖν τεθῆναι, ἤ τι ἄλλο τῶν ῥηθέντων; ἐμοὶ μὲν γὰρ ἔδοξεν, ὡς μηδὲν εἰδότι, οὐκ ἀγεννῶς τὸ ἐπιὸν εἰρῆσθαι τῷ γράφοντι· σὺ δ᾽ ἔχεις τινὰ ἀνάγκην λογογραφικὴν ᾗ ταῦτα ἐκεῖνος οὕτως ἐφεξῆς παρ᾽ ἄλληλα ἔθηκεν;

c ΦΑΙ. Χρηστὸς εἶ, ὅτι με ἡγῇ ἱκανὸν εἶναι τὰ ἐκείνου οὕτως ἀκριβῶς διιδεῖν.

ΣΩ. Ἀλλὰ τόδε γε οἶμαί σε φάναι ἄν, δεῖν πάντα λόγον ὥσπερ ζῷον συνεστάναι σῶμά τι ἔχοντα αὐ-

ΣΩ. Στ' αλήθεια, αυτός φαίνεται ότι απέχει πολύ από το να κάνει τούτο εδώ που ζητούμε, αφού επιχειρεί να περάσει το λόγο όχι από την αρχή, αλλά από το τέλος, κολυμπώντας ύπτια προς τα πίσω, και αρχίζει από εκείνα που ο εραστής, έχοντας πια τελειώσει, θα έλεγε στον αγαπημένο του. Ή μήπως δεν έχω δίκιο, Φαίδρε, αγαπημένο μου κεφάλι[53];

ΦΑΙ. Πράγματι, Σωκράτη, αυτός έχει ένα τέλος για θέμα του λόγου του.

ΣΩ. Και με τα άλλα τι συμβαίνει; Δε σου φαίνεται ότι τα μέρη του λόγου είναι ριγμένα άτακτα και ανακατεμένα; Ή μήπως είναι φανερό ότι αυτό που ειπώθηκε δεύτερο, πρέπει από κάποια ανάγκη να έχει τεθεί δεύτερο αυτό, παρά κάποιο άλλο απ' όσα ειπώθηκαν; Γιατί σε μένα, που δε γνωρίζω τίποτε απ' αυτά, φάνηκε πως ο συγγραφέας είπε με τόλμη ό,τι του ερχόταν. Μήπως όμως έχεις υπόψη σου καμιά αναγκαιότητα της τέχνης του λόγου, σύμφωνα με την οποία εκείνος έβαλε με αυτό τον τρόπο στη σειρά τα ειπωθέντα, το ένα δίπλα στο άλλο;

ΦΑΙ. Είσαι πολύ καλός, που με θεωρείς με ικανό να διαβλέπω με τέτοια ακρίβεια τη λογική των έργων του.

ΣΩ. Μα νομίζω πως και συ θα έλεγες τούτο εδώ, ότι κάθε λόγος, σε ό,τι αφορά τη σύστασή του, πρέπει

τὸν αὑτοῦ, ὥστε μήτε ἀκέφαλον εἶναι μήτε ἄπουν, ἀλλὰ μέσα τε ἔχειν καὶ ἄκρα, πρέποντα ἀλλήλοις καὶ τῷ ὅλῳ γεγραμμένα.

ΦΑΙ. *Πῶς γὰρ οὔ;*

ΣΩ. *Σκέψαι τοίνυν τὸν τοῦ ἑταίρου σου λόγον εἴτε οὕτως εἴτε ἄλλως ἔχει· καὶ εὑρήσεις τοῦ ἐπιγράμ-*
d *ματος οὐδὲν διαφέροντα, ὃ Μίδᾳ τῷ Φρυγί φασίν τινες ἐπιγεγράφθαι.*

ΦΑΙ. *Ποῖον τοῦτο, καὶ τί πεπονθός;*

ΣΩ. *Ἔστι μὲν τοῦτο τόδε -*

Χαλκῆ παρθένος εἰμί, Μίδα δ' ἐπὶ σήματι κεῖμαι.
ὄφρ' ἂν ὕδωρ τε νάῃ καὶ δένδρεα μακρὰ τεθήλῃ,
αὐτοῦ τῇδε μένουσα πολυκλαύτου ἐπὶ τύμβου,
ἀγγελέω παριοῦσι Μίδας ὅτι τῇδε τέθαπται.

e *ὅτι δ' οὐδὲν διαφέρει αὐτοῦ πρῶτον ἢ ὕστατόν τι λέγεσθαι, ἐννοεῖς που, ὡς ἐγᾦμαι.*

Scanned with OKEN Scanner

να είναι όπως ένα ζωντανό ον, να έχει ένα δικό του σώμα, ώστε να μην είναι ούτε χωρίς κεφάλι ούτε χωρίς πόδια, αλλά να έχει και μεσαία μέρη και άκρα, που να έχουν γραφεί με αρμονία, ταιριάζοντας μεταξύ τους και με το σύνολο.

ΦΑΙ. Πώς μπορεί να μην είναι έτσι;

ΣΩ. Σκέψου λοιπόν τώρα το λόγο του φίλου σου, αν έχει γραφεί με τέτοιο ή με άλλο τρόπο, και θα βρεις ότι δε διαφέρει σε τίποτε από το επίγραμμα που μερικοί λένε ότι είναι γραμμένο πάνω στον τάφο του Μίδα από τη Φρυγία.

ΦΑΙ. Ποιο είναι αυτό, και πώς σχετίζεται με όσα λέμε;

ΣΩ. Είναι το εξής:

«Είμαι χάλκινη παρθένα,
  και κείμαι πάνω στο μνήμα του Μίδα.
Για όσο θα τρέχει το νερό
  και θα ανθίζουν τα δέντρα,
θα μένω πάνω σε τούτο τον τάφο
  που δέχθηκε πολλούς θρήνους,
και θα αγγέλλω στους περαστικούς
  ότι εδώ έχει ταφεί ο Μίδας»[54].

Νομίζω πως καταλαβαίνεις ότι δεν προκύπτει καμιά διαφορά αν κάτι από αυτά έχει ειπωθεί πρώτο ή τελευταίο.

Scanned with OKEN Scanner

ΦΑΙ. *Σκώπτεις τὸν λόγον ἡμῶν, ὦ Σώκρατες.*

ΣΩ. *Τοῦτον μὲν τοίνυν, ἵνα μὴ σὺ ἄχθῃ, ἐάσωμεν·
καίτοι συχνά γε ἔχειν μοι δοκεῖ παραδείγματα πρὸς
ἅ τις βλέπων ὀνίναιτ' ἄν, μιμεῖσθαι αὐτὰ ἐπιχειρῶν
μὴ πάνυ τι· εἰς δὲ τοὺς ἑτέρους λόγους ἴωμεν. ἦν*
265 *γάρ τι ἐν αὐτοῖς, ὡς δοκῶ, προσῆκον ἰδεῖν τοῖς
βουλομένοις περὶ λόγων σκοπεῖν.*

ΦΑΙ. *Τὸ ποῖον δὴ λέγεις;*

ΣΩ. *Ἐναντίω που ἤστην· ὁ μὲν γὰρ ὡς τῷ ἐρῶντι, ὁ δ' ὡς τῷ μὴ δεῖ χαρίζεσθαι, ἐλεγέτην.*

ΦΑΙ. *Καὶ μάλ' ἀνδρικῶς.*

ΣΩ. *Ὤιμην σε τἀληθὲς ἐρεῖν, ὅτι μανικῶς· ὃ μέντοι ἐζήτουν ἐστὶν αὐτὸ τοῦτο. μανίαν γάρ τινα ἐφήσαμεν εἶναι τὸν ἔρωτα. ἢ γάρ;*

ΦΑΙ. *Ναί.*

ΣΩ. *Μανίας δέ γε εἴδη δύο, τὴν μὲν ὑπὸ νοσημάτων ἀνθρωπίνων, τὴν δὲ ὑπὸ θείας ἐξαλλαγῆς τῶν εἰωθότων νομίμων γιγνομένην.*

b ΦΑΙ. *Πάνυ γε.*

Scanned with OKEN Scanner

ΦΑΙ. Κοροϊδεύεις το λόγο μας, Σωκράτη.

ΣΩ. Λοιπόν ας τον αφήσουμε τώρα αυτόν, για να μη στενοχωριέσαι· ωστόσο νομίζω ότι περιέχει πολλά παραδείγματα, που, βλέποντάς τα κανείς, θα ωφελούνταν, προσπαθώντας όμως να μην τα μιμηθεί σε μεγάλο βαθμό. Ας πάμε όμως στους άλλους λόγους[55]. Γιατί νομίζω ότι υπήρχε κάτι σε αυτούς, που πρέπει να το προσέξουν όσοι θέλουν να διερευνούν τα ζητήματα που έχουν σχέση με τους λόγους.

ΦΑΙ. Ποιο εννοείς;

ΣΩ. Αντιτέθηκαν ο ένας στον άλλον· ο ένας υποστήριζε πως πρέπει να χαρίζεται κανείς σε αυτόν που κατέχεται από έρωτα, ενώ ο άλλος, σ' εκείνον που δεν είναι ερωτευμένος.

ΦΑΙ. Και τα υποστήριζαν πολύ αντρικά.

ΣΩ. Πίστευα πως θα έλεγες την αλήθεια, ότι δηλαδή οι λόγοι τα υποστήριζαν με μανία[56]· όμως ό,τι ζητούσα, είναι ακριβώς τούτο. Γιατί είπαμε ότι ο έρωτας είναι μια μανία, έτσι δεν είναι;

ΦΑΙ. Ναι.

ΣΩ. Δύο είναι τα είδη της μανίας. Η μια μανία προκαλείται από ανθρώπινες αρρώστιες, ενώ η άλλη από τη θεϊκή απομάκρυνση από τα καθιερωμένα, ως νόμιμα, ήθη[57].

ΦΑΙ. Βέβαια.

ΣΩ. Τῆς δὲ θείας τεττάρων θεῶν τέτταρα μέρη διελόμενοι, μαντικὴν μὲν ἐπίπνοιαν Ἀπόλλωνος θέντες, Διονύσου δὲ τελεστικήν, Μουσῶν δ' αὖ ποιητικήν, τετάρτην δὲ Ἀφροδίτης καὶ Ἔρωτος ἐρωτικὴν μανίαν ἐφήσαμέν τε ἀρίστην εἶναι, καὶ οὐκ οἶδ' ὅπῃ τὸ ἐρωτικὸν πάθος ἀπεικάζοντες, ἴσως μὲν ἀληθοῦς τινος ἐφαπτόμενοι, τάχα δ' ἂν καὶ ἄλλοσε
c παραφερόμενοι, κεράσαντες οὐ παντάπασιν ἀπίθανον λόγον, μυθικόν τινα ὕμνον προσεπαίσαμεν μετρίως τε καὶ εὐφήμως τὸν ἐμόν τε καὶ σὸν δεσπότην Ἔρωτα, ὦ Φαῖδρε, καλῶν παίδων ἔφορον.

ΦΑΙ. Καὶ μάλα ἔμοιγε οὐκ ἀηδῶς ἀκοῦσαι.

ΣΩ. Τόδε τοίνυν αὐτόθεν λάβωμεν, ὡς ἀπὸ τοῦ ψέγειν πρὸς τὸ ἐπαινεῖν ἔσχεν ὁ λόγος μεταβῆναι.

ΦΑΙ. Πῶς δὴ οὖν αὐτὸ λέγεις;

ΣΩ. Ἐμοὶ μὲν φαίνεται τὰ μὲν ἄλλα τῷ ὄντι παι-
d διᾷ πεπαῖσθαι· τούτων δέ τινων ἐκ τύχης ῥηθέντων δυοῖν εἰδοῖν, εἰ αὐτοῖν τὴν δύναμιν τέχνῃ λαβεῖν δύναιτό τις, οὐκ ἄχαρι.

ΣΩ. Τη θεϊκή τη διαιρέσαμε σε τέσσερα μέρη, που τα αποδώσαμε αντίστοιχα σε τέσσερις θεούς: τη μαντική έμπνευση στον Απόλλωνα, τη μυσταγωγική μανία στο Διόνυσο, την ποιητική στις Μούσες, και την τέταρτη, την ερωτική μανία, στην Αφροδίτη και τον Έρωτα, και είπαμε ότι η μανία αυτή είναι η καλύτερη. Και δεν ξέρω πώς απεικονίζαμε το ερωτικό πάθος, ίσως αγγίζοντας κάποια αλήθεια, ίσως πάλι με το να παρεκτρεπόμαστε προς άλλη κατεύθυνση, και συνθέταμε έναν όχι εντελώς απίθανο λόγο, και ψάλαμε με ευπρέπεια και ευλάβεια κάποιον μυθικό ύμνο στο δικό μου και στο δικό σου κύριο, Φαίδρε, τον Έρωτα, τον προστάτη των όμορφων παιδιών.

ΦΑΙ. Και δε μου ήταν καθόλου δυσάρεστο να τον ακούω.

ΣΩ. Ας πάρουμε όμως να εξετάσουμε από αυτόν το εξής, πώς ο λόγος πέρασε από την κατηγορία στον έπαινο.

ΦΑΙ. Πώς το εννοείς τούτο;

ΣΩ. Μου φαίνεται πως τα άλλα στο λόγο, ειπώθηκαν, πράγματι, έχοντας τη θέση ενός παιγνιδιού· όμως αφού συνέβη αυτοί οι λόγοι να ειπωθούν με δύο μεθόδους, δε θα ήταν χωρίς ενδιαφέρον να συλλάβει κανείς, με τις αρχές της τέχνης, την ιδιαίτερη δύναμη αυτών των μεθόδων.

ΦΑΙ. *Τίνων δή;*

ΣΩ. *Εἰς μίαν τε ἰδέαν συνορῶντα ἄγειν τὰ πολλαχῇ διεσπαρμένα, ἵνα ἕκαστον ὁριζόμενος δῆλον ποιῇ περὶ οὗ ἂν ἀεὶ διδάσκειν ἐθέλῃ. ὥσπερ τὰ νυνδὴ περὶ Ἔρωτος, ὃ ἔστιν ὁρισθέν, εἴτ' εὖ εἴτε κακῶς ἐλέχθη· τὸ γοῦν σαφὲς καὶ τὸ αὐτὸ αὑτῷ ὁμολογούμενον διὰ ταῦτα ἔσχεν εἰπεῖν ὁ λόγος.*

ΦΑΙ. *Τὸ δ' ἕτερον δὴ εἶδος τί λέγεις, ὦ Σώκρατες;*

e ΣΩ. *Τὸ πάλιν κατ' εἴδη δύνασθαι διατέμνειν κατ'
ἄρθρα ᾗ πέφυκεν, καὶ μὴ ἐπιχειρεῖν καταγνύναι μέρος μηδέν, κακοῦ μαγείρου τρόπῳ χρώμενον· ἀλλ'
ὥσπερ ἄρτι τὼ λόγω τὸ μὲν ἄφρον τῆς διανοίας ἕν
266 τι κοινῇ εἶδος ἐλαβέτην, ὥσπερ δὲ σώματος ἐξ ἑνὸς
διπλᾶ καὶ ὁμώνυμα πέφυκε, σκαιά, τὰ δὲ δεξιὰ κληθέντα, οὕτω καὶ τὸ τῆς παρανοίας ὡς ἓν ἐν ἡμῖν πεφυκὸς εἶδος ἡγησαμένω τὼ λόγω, ὁ μὲν τὸ ἐπ' ἀριστερὰ τεμνόμενος μέρος, πάλιν τοῦτο τέμνων οὐκ ἐπανῆκεν, πρὶν ἐν αὐτοῖς ἐφευρὼν ὀνομαζόμενον σκαιόν τινα ἔρωτα ἐλοιδόρησεν μάλ' ἐν δίκῃ, ὁ*

Scanned with OKEN Scanner

ΦΑΙ. Ποιων μεθόδων, λοιπόν;

ΣΩ. Κατά πρώτο, να βλέπεις συνολικά και να συνοψίζεις σε μια ιδέα αυτά που είναι διάσπαρτα σε πολλές κατευθύνσεις, προκειμένου, ορίζοντας το καθένα, να καθιστάς φανερό εκείνο, σχετικά με το οποίο θέλεις να διδάξεις, όπως ακριβώς πριν από λίγο ειπώθηκε ο λόγος σχετικά με τον Έρωτα, είτε καλά είτε κακά, αφού διατυπώθηκε ο ορισμός του. Εξαιτίας αυτών, ο λόγος είχε τουλάχιστο σαφήνεια και συνέπεια με τον εαυτό του.

ΦΑΙ. Και με την άλλη μέθοδο, Σωκράτη, τι εννοείς;

ΣΩ. Το να μπορεί κανείς να χωρίζει τα πράγματα κατά είδη, ανάλογα με τα φυσικά σημεία των συνδέσεων, και να μην επιχειρεί, ακολουθώντας τον τρόπο κακού μάγειρα, να σπάσει κανένα μέρος. Αλλά όπως ακριβώς, μόλις τώρα, οι δύο λόγοι ανέλαβαν την παραφροσύνη στο πλαίσιο μιας κοινής ιδέας, και όπως η φύση έδωσε στο ίδιο σώμα διπλά και ομώνυμα μέλη, που ονομάστηκαν τα μεν αριστερά και τα άλλα δεξιά, έτσι και οι δύο λόγοι εξέλαβαν την παράνοια σαν - από τη φύση - ένα είδος μέσα μας˙ και ο ένας λόγος που χώριζε, για να το εξετάσει, το αριστερό μέρος της, το ξαναχώριζε και δε σταματούσε (για ν' αρχίσει πάλι), πριν να βρει μέσα σε αυτά τα μέρη έναν έρωτα που ονομάζεται αριστερός, και τον οποίο πολύ δίκαια κα-

δ' εἰς τὰ ἐν δεξιᾷ τῆς μανίας ἀγαγὼν ἡμᾶς, ὁμώ-
b νυμον μὲν ἐκείνῳ, θεῖον δ' αὖ τινα ἔρωτα ἐφευρὼν καὶ προτεινάμενος ἐπῄνεσεν ὡς μεγίστων αἴτιον ἡμῖν ἀγαθῶν.

ΦΑΙ. Ἀληθέστατα λέγεις.

ΣΩ. Τούτων δὴ ἔγωγε αὐτός τε ἐραστής, ὦ Φαῖδρε, τῶν διαιρέσεων καὶ συναγωγῶν, ἵνα οἷός τε ὦ λέγειν τε καὶ φρονεῖν· ἐάν τέ τιν' ἄλλον ἡγήσωμαι δυνατὸν εἰς ἓν καὶ ἐπὶ πολλὰ πεφυκόθ' ὁρᾶν, τοῦτον διώκω κατόπισθε μετ' ἴχνιον ὥστε θεοῖο. καὶ μέντοι καὶ τοὺς δυναμένους αὐτὸ δρᾶν εἰ μὲν ὀρθῶς ἢ μὴ
c προσαγορεύω, θεὸς οἶδε, καλῶ δὲ οὖν μέχρι τοῦδε διαλεκτικούς. τὰ δὲ νῦν παρὰ σοῦ τε καὶ Λυσίου μαθόντας εἰπὲ τί χρὴ καλεῖν· ἢ τοῦτο ἐκεῖνό ἐστιν ἡ λόγων τέχνη, ᾗ Θρασύμαχός τε καὶ οἱ ἄλλοι χρώμενοι σοφοὶ μὲν αὐτοὶ λέγειν γεγόνασιν, ἄλλους τε ποιοῦσιν, οἳ ἂν δωροφορεῖν αὐτοῖς ὡς βασιλεῦσιν ἐθέλωσιν;

ΦΑΙ. Βασιλικοὶ μὲν ἄνδρες, οὐ μὲν δὴ ἐπιστήμονές

Scanned with OKEN Scanner

κολόγησε, ενώ ο άλλος λόγος μάς οδήγησε στο δεξιό μέρος της μανίας, βρήκε και αυτός εκεί έναν έρωτα ομώνυμο με τον πρώτο, αλλά θεϊκό, τον οποίο έφερε στο προσκήνιο και τον επαίνεσε ως αίτιο των μεγαλύτερων αγαθών μας.

ΦΑΙ. Πολύ αληθινά είναι αυτά που λες.

ΣΩ. Φαίδρε, και εγώ ο ίδιος έχω έρωτα με αυτές τις διαιρέσεις και τις συνθέσεις, για να μπορώ να αναπτύσσω το λόγο μου και να σκέπτομαι· και αν θεωρήσω ότι κάποιος άλλος μπορεί να βλέπει, συλλαμβάνοντάς το, ό,τι από τη φύση του είναι δυνατό να συγκλίνει σε μια ενότητα και, ταυτόχρονα, να φανερώνεται - με τη διαίρεση - ως πολλαπλότητα, αυτόν τον ακολουθώ με βάση τα ίχνη που αφήνει πίσω του, σα να ήταν ίχνη θεού. Και αν εκείνους που έχουν μια τέτοια ικανότητα τους αποκαλώ ορθά ή όχι, τούτο το ξέρει ο θεός, πάντως μέχρι τώρα τους ονομάζω διαλεκτικούς. Πες μου εσύ όμως πώς πρέπει να αποκαλούμε όσους έμαθαν τώρα αυτά από σένα και το Λυσία. Ή μήπως τούτο ακριβώς είναι η τέχνη των λόγων, με τη χρήση της οποίας ο Θρασύμαχος και οι άλλοι έγιναν σοφοί στο λέγειν, και κάνουν έτσι, σοφούς, και όποιους από τους άλλους θα ήθελαν να τους φέρνουν δώρα, σα να ήταν βασιλείς;

ΦΑΙ. Είναι βέβαια βασιλικοί άνδρες, αλλά όχι ειδι-

γε ὢν ἐρωτᾷς. ἀλλὰ τοῦτο μὲν τὸ εἶδος ὀρθῶς ἔμοι-
d γε δοκεῖς καλεῖν, διαλεκτικὸν καλῶν· τὸ δὲ ῥητορικὸν δοκεῖ μοι διαφεύγειν ἔθ' ἡμᾶς.

ΣΩ. Πῶς φῄς; καλόν πού τι ἂν εἴη, ὃ τούτων ἀπολειφθὲν ὅμως τέχνῃ λαμβάνεται; πάντως δ' οὐκ ἀτιμαστέον αὐτὸ σοί τε καὶ ἐμοί, λεκτέον δὲ τί μέντοι καὶ ἔστι τὸ λειπόμενον τῆς ῥητορικῆς.

ΦΑΙ. Καὶ μάλα που συχνά, ὦ Σώκρατες, τά γ' ἐν τοῖς βιβλίοις τοῖς περὶ λόγων τέχνης γεγραμμένοις.

ΣΩ. Καὶ καλῶς γε ὑπέμνησας. προοίμιον μὲν οἶμαι πρῶτον ὡς δεῖ τοῦ λόγου λέγεσθαι ἐν ἀρχῇ· ταῦτα λέγεις - ἦ γάρ; τὰ κομψὰ τῆς τέχνης;

e ΦΑΙ. Ναί.

ΣΩ. Δεύτερον δὲ δὴ διήγησίν τινα μαρτυρίας τ' ἐπ' αὐτῇ, τρίτον τεκμήρια, τέταρτον εἰκότα· καὶ πίστωσιν οἶμαι καὶ ἐπιπίστωσιν λέγειν τόν γε βέλτιστον λογοδαίδαλον Βυζάντιον ἄνδρα.

ΦΑΙ. Τὸν χρηστὸν λέγεις Θεόδωρον;

κευμένοι στη γνώση αυτών που ρωτάς. Όμως μου φαίνεται ότι σωστά ονομάζεις αυτό το είδος, αποκαλώντας το διαλεκτικό· νομίζω ωστόσο ότι ακόμα μας διαφεύγει το ρητορικό στοιχείο.

ΣΩ. Πώς το λες αυτό; Θα μπορούσε να υπάρχει κάτι όμορφο που, ενώ δεν περιλαμβάνεται στις διεργασίες, για τις οποίες συζητούμε, αποκτάται με τέχνη; Πάντως αυτό, ούτε εσύ ούτε εγώ πρέπει να το περιφρονήσουμε· πρέπει λοιπόν να πούμε τί είναι το ρητορικό στοιχείο που απομένει.

ΦΑΙ. Σωκράτη, απομένουν πάρα πολλά, όσα περιλαμβάνονται στα βιβλία που έχουν γραφεί για την τέχνη του λόγου.

ΣΩ. Καλά έκανες και μου τα θύμισες. Πιστεύω λοιπόν ότι στην αρχή του λόγου πρέπει να εκφέρεται, πρώτα απ' όλα, το προοίμιο· αυτά εννοείς, τα λεπτά σημεία της τέχνης, έτσι δεν είναι;

ΦΑΙ. Ναι.

ΣΩ. Κατά δεύτερο, ακολουθούν μια διήγηση και οι σχετικές με αυτή μαρτυρίες, κατά τρίτο οι αποδείξεις, κατά τέταρτο οι πιθανολογίες· επίσης, νομίζω ότι γίνεται λόγος για επιβεβαίωση και για συμπληρωματική επιβεβαίωση από τον άντρα από το Βυζάντιο, τον καλύτερο τεχνίτη του λόγου.

ΦΑΙ. Εννοείς τον άξιο Θεόδωρο;

267 ΣΩ. Τί μήν; καὶ ἔλεγχόν γε καὶ ἐπεξέλεγχον ὡς ποιητέον ἐν κατηγορίᾳ τε καὶ ἀπολογίᾳ. τὸν δὲ κάλλιστον Πάριον Εὐηνὸν ἐς μέσον οὐκ ἄγομεν, ὃς ὑποδήλωσίν τε πρῶτος εὗρε καὶ παρεπαίνους; οἱ δ' αὐτὸν καὶ παραψόγους φασὶν ἐν μέτρῳ λέγειν μνήμης χάριν· σοφὸς γὰρ ἀνήρ. Τισίαν δὲ Γοργίαν τε ἐάσομεν εὕδειν, οἳ πρὸ τῶν ἀληθῶν τὰ εἰκότα εἶδον ὡς τιμητέα μᾶλλον, τά τε αὖ σμικρὰ μεγάλα καὶ τὰ
b μεγάλα σμικρὰ φαίνεσθαι ποιοῦσιν διὰ ῥώμην λόγου, καινά τε ἀρχαίως τά τ' ἐναντία καινῶς, συντομίαν τε λόγων καὶ ἄπειρα μήκη περὶ πάντων ἀνηῦρον; ταῦτα δὲ ἀκούων ποτέ μου Πρόδικος ἐγέλασεν, καὶ μόνος αὐτὸς ηὑρηκέναι ἔφη ὧν δεῖ λόγων τέχνην· δεῖν δὲ οὔτε μακρῶν οὔτε βραχέων, ἀλλὰ μετρίων.

ΦΑΙ. Σοφώτατά γε, ὦ Πρόδικε.

ΣΩ. Ἱππίαν δὲ οὐ λέγομεν; οἶμαι γὰρ ἂν σύμψηφον αὐτῷ καὶ τὸν Ἠλεῖον ξένον γενέσθαι.

ΣΩ. Μα βέβαια. Και υποστηρίζει πως, τόσο στην απολογία όσο και στην κατηγορία, πρέπει να γίνεται έλεγχος και συμπληρωματικός έλεγχος. Επίσης, δε θα φέρουμε στο προσκήνιο της συζήτησής μας τον καλύτερο, τον Εύηνο από την Πάρο, που βρήκε πρώτος τον υπαινιγμό και τους έμμεσους επαίνους; Μερικοί μάλιστα λένε ότι αυτός έκφραζε έμμετρα τις έμμεσες κατηγορίες, προκειμένου να τις θυμάται˙ γιατί ήταν σοφός άντρας. Έπειτα, μήπως θα αφήσουμε τον Τισία[58] και το Γοργία να κοιμούνται, που είδαν ότι πρέπει να δίνεται στις πιθανότητες μεγαλύτερη βαρύτητα απ' όση στις αλήθειες, και που με τη δύναμη του λόγου κάνουν τα μικρά να φαίνονται μεγάλα και τα μεγάλα μικρά, και τα καινούργια παλιά και τα αντίθετα -τα παλιά- καινούργια, και που βρήκαν τον τρόπο να μιλούν για όλα τα θέματα και σύντομα και με απεριόριστη έκταση; Κάποτε βέβαια ο Πρόδικος[59], ακούγοντας αυτά από μένα, γέλασε, και είπε ότι μόνο αυτός έχει βρει εκείνα που απαιτεί η τέχνη του λόγου, ότι δηλαδή δε χρειάζονται ούτε μακροσκελείς ούτε σύντομοι, αλλά μετρημένης έκτασης λόγοι.

ΦΑΙ. Πολύ σοφά τα είπες, Πρόδικε.

ΣΩ. Και τον Ιππία[60], δε θα τον αναφέρουμε; Γιατί νομίζω πως αυτός, ο ξένος από την Ηλεία, θα συμφωνούσε με τον Πρόδικο.

ΦΑΙ. *Τί δ' οὔ;*

c ΣΩ. *Τὰ δὲ Πώλου πῶς φράσωμεν αὖ μουσεῖα λόγων ὡς διπλασιολογίαν καὶ γνωμολογίαν καὶ εἰκονολογίαν ὀνομάτων τε Λικυμνέων ἃ ἐκείνῳ ἐδωρήσατο πρὸς ποίησιν εὐεπείας;*

ΦΑΙ. *Πρωταγόρεια δέ, ὦ Σώκρατες, οὐκ ἦν μέντοι τοιαῦτ' ἄττα;*

ΣΩ. *'Ορθοέπειά γέ τις, ὦ παῖ, καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ καλά. τῶν γε μὴν οἰκτρογόων ἐπὶ γῆρας καὶ πενίαν ἑλκομένων λόγων κεκρατηκέναι τέχνῃ μοι φαίνεται τὸ τοῦ Χαλκηδονίου σθένος, ὀργίσαι τε αὖ πολλοὺς*
d *ἅμα δεινὸς ἀνὴρ γέγονεν, καὶ πάλιν ὠργισμένοις ἐπᾴδων κηλεῖν, ὡς ἔφη· διαβάλλειν τε καὶ ἀπολύσασθαι διαβολὰς ὁθενδὴ κράτιστος. τὸ δὲ δὴ τέλος τῶν λόγων κοινῇ πᾶσιν ἔοικε συνδεδογμένον εἶναι, ᾧ τινες μὲν ἐπάνοδον, ἄλλοι δ' ἄλλο τίθενται ὄνομα.*

e ΦΑΙ. *Τὸ ἐν κεφαλαίῳ ἕκαστα λέγεις ὑπομνῆσαι ἐπὶ*

Scanned with OKEN Scanner

ΦΑΙ. Και γιατί όχι;

ΣΩ. Και τι θα πούμε για τον Πώλο[61] και τα σχετικά με το έργο του για τα «Μουσεία των λόγων», που περιλαμβάνουν το να εκφράζει κανείς το ίδιο πράγμα δύο φορές, το να αποδίδει αυτά που λέει με γνωμικά και με εικόνες, και τι επίσης θα πούμε για τις λέξεις που πρόσφερε σε αυτόν ο Λικύμνιος[62], προκειμένου να επιτύχει την όμορφη έκφραση;

ΦΑΙ. Όμως μερικά παρόμοια ευρήματα σχετικά με την τέχνη του λόγου δεν ήταν και του Πρωταγόρα[63];

ΣΩ. Βέβαια, αγόρι μου, όπως η ορθότητα και η ακρίβεια στη χρήση των λέξεων και των εκφράσεων, και άλλα πολλά και όμορφα. Πάντως στους θρηνητικούς λόγους, που προκαλούν τον οίκτο για τα γερατειά και τη φτώχεια, μου φαίνεται πως έχει επικρατήσει η δύναμη της τέχνης του Χαλκηδονίου. Αυτός ήταν άντρας φοβερός στο να εξοργίζει το πλήθος και μετά, αν και οργισμένο, να το κατευνάζει πάλι με τη γοητεία των λόγων του, όπως έλεγε. Ήταν επίσης ο πιο ικανός στο να διαβάλλει και να διαλύει τις διαβολές από οπουδήποτε. Σε ό,τι αφορά το τέλος των λόγων, φαίνεται πως όλοι έχουν την ίδια άποψη, και ορισμένοι το αποκαλούν ανακεφαλαίωση, ενώ άλλοι του δίνουν άλλο όνομα.

ΦΑΙ. Εννοείς τη συγκεφαλαίωση, όπου υπενθυμίζει

τελευτῆς τοὺς ἀκούοντας περὶ τῶν εἰρημένων;

ΣΩ. Ταῦτα λέγω, καὶ εἴ τι σὺ ἄλλο ἔχεις εἰπεῖν λόγων τέχνης πέρι.

ΦΑΙ. Σμικρά γε καὶ οὐκ ἄξια λέγειν.

268 ΣΩ. Ἐῶμεν δὴ τά γε σμικρά· ταῦτα δὲ ὑπ' αὐγὰς μᾶλλον ἴδωμεν, τίνα καὶ πότ' ἔχει τὴν τῆς τέχνης δύναμιν.

ΦΑΙ. Καὶ μάλα ἐρρωμένην, ὦ Σώκρατες, ἔν γε δὴ πλήθους συνόδοις.

ΣΩ. Ἔχει γάρ. ἀλλ', ὦ δαιμόνιε, ἰδὲ καὶ σὺ εἰ ἄρα καὶ σοὶ φαίνεται διεστηκὸς αὐτῶν τὸ ἠτρίον ὥσπερ ἐμοί.

ΦΑΙ. Δείκνυε μόνον.

ΣΩ. Εἰπὲ δή μοι· εἴ τις προσελθὼν τῷ ἑταίρῳ σου
Ἐρυξιμάχῳ ἢ τῷ πατρὶ αὐτοῦ Ἀκουμενῷ εἴποι ὅτι
b «Ἐγὼ ἐπίσταμαι τοιαῦτ' ἄττα σώμασι προσφέρειν, ὥστε θερμαίνειν τ' ἐὰν βούλωμαι καὶ φύχειν, καὶ ἐὰν μὲν δόξῃ μοι, ἐμεῖν ποιεῖν, ἐὰν δ' αὖ, κάτω διαχωρεῖν, καὶ ἄλλα πάμπολλα τοιαῦτα· καὶ ἐπιστάμενος αὐτὰ ἀξιῶ ἰατρικὸς εἶναι καὶ ἄλλον ποιεῖν ᾧ

Scanned with OKEN Scanner

χανείς στο ακροατήριο κάθε σημείο των θεμάτων, για τα οποία έχει μιλήσει;

ΣΩ. Αυτήν εννοώ. Μπορεί όμως να έχεις και συ να πεις κάτι άλλο σχετικά με την τέχνη του λόγου.

ΦΑΙ. Πρόκειται για μικρής σημασίας πράγματα, που δεν αξίζει να ειπωθούν.

ΣΩ. Ας αφήσουμε λοιπόν αυτά τα ασήμαντα πράγματα· και ας δούμε περισσότερο, φωτίζοντάς τα, τούτα εδώ τα άλλα, δηλαδή ποια είναι η δύναμή τους ως προς τη ρητορική τέχνη, και πότε την έχουν.

ΦΑΙ. Είναι πολύ ισχυρή αυτή η δύναμη, Σωκράτη, τουλάχιστο στις συγκεντρώσεις του πλήθους.

ΣΩ. Όντως είναι μεγάλη. Όμως και συ, ξεχωριστέ φίλε μου, για δες, αν φαίνεται και σε σένα, όπως και σε μένα, αραιά η ύφανσή τους.

ΦΑΙ. Αρκεί να μου το δείξεις.

ΣΩ. Πες μου λοιπόν· αν έρθει κάποιος στο φίλο σου τον Ερυξίμαχο ή στον πατέρα του τον Ακουμενό και του πει: «Εγώ γνωρίζω να δίνω τέτοια υλικά στα σώματα, ώστε, ανάλογα με τη θέλησή μου, να τα ζεσταίνω και να τα κρυώνω, και, αν μου φανεί καλό, να τους προκαλέσω εμετό, αν πάλι όχι, διάρροια, και πάρα πολλά άλλα πράγματα τέτοιου είδους· και, κατέχοντας αυτή τη γνώση, υποστηρίζω ότι είμαι γιατρός και ότι μπορώ να κάνω γιατρό κάθε άλλον, όταν

Scanned with OKEN Scanner

ἄν τὴν τούτων ἐπιστήμην παραδῶ», τί ἄν οἴει ἀκούσαντας εἰπεῖν;

ΦΑΙ. *Τί δ' ἄλλο γε ἢ ἐρέσθαι, εἰ προσεπίσταται καὶ οὕστινας δεῖ καὶ ὁπότε ἕκαστα τούτων ποιεῖν, καὶ μέχρι ὁπόσου;*

ΣΩ. *Εἰ οὖν εἴποι ὅτι οὐδαμῶς· ἀλλ' ἀξιῶ τὸν ταῦτα παρ' ἐμοῦ μαθόντα αὐτὸν οἷόν τ' εἶναι ποιεῖν ἃ ἐρωτᾷς;*

c ΦΑΙ. *Εἰπεῖν ἄν, οἶμαι, ὅτι μαίνεται ἄνθρωπος, καὶ ἐκ βιβλίου ποθὲν ἀκούσας ἢ περιτυχὼν φαρμακίοις ἰατρὸς οἴεται γεγονέναι, οὐδὲν ἐπαΐων τῆς τέχνης.*

ΣΩ. *Τί δ' εἰ Σοφοκλεῖ αὖ προσελθὼν καὶ Εὐριπίδῃ τις λέγοι, ὡς ἐπίσταται περὶ σμικροῦ πράγματος ῥήσεις παμμήκεις ποιεῖν καὶ περὶ μεγάλου πάνυ σμικράς, ὅταν τε βούληται οἰκτράς, καὶ τοὐναντίον αὖ φοβερὰς καὶ ἀπειλητικὰς ὅσα τ' ἄλλα τοιαῦτα,*
d *καὶ διδάσκων αὐτὰ τραγῳδίας ποίησιν οἴεται παραδιδόναι;*

ΦΑΙ. *Καὶ οὗτοι ἄν, ὦ Σώκρατες, οἶμαι καταγελῷεν εἴ τις οἴεται τραγῳδίαν ἄλλο τι εἶναι ἢ τὴν τούτων σύστασιν πρέπουσαν ἀλλήλοις τε καὶ τῷ ὅ-*

Scanned with OKEN Scanner

θα του μεταδώσω την επιστήμη αυτών των πραγμάτων», τι νομίζεις ότι θα του έλεγαν, αφού τον άκουγαν;

ΦΑΙ. Τι άλλο από το να τον ρωτήσουν αν ξέρει και σε ποιους πρέπει να υποδείξει να κάνουν το καθετί από αυτά, και πότε, και για πόσο χρόνο;

ΣΩ. Αν λοιπόν τους απαντήσει: «Καθόλου δεν ξέρω, αλλά υποστηρίζω ότι εκείνος που τα έμαθε αυτά από εμένα, μπορεί να κάνει όσα με ρωτάτε»;

ΦΑΙ. Νομίζω ότι θα έλεγαν πως ο άνθρωπος είναι τρελός, και πιστεύει ότι έχει γίνει γιατρός έχοντας μάθει μερικά πράγματα από κάποιο βιβλίο ή επειδή συνέβη να έρθουν στα χέρια του κάποια φάρμακα, χωρίς να ξέρει τίποτε από την ιατρική τέχνη.

ΣΩ. Και τι θα γίνει αν κάποιος πλησιάσει το Σοφοκλή και τον Ευριπίδη και πει ότι ξέρει να δημιουργεί εκτενέστατους λόγους για μικρά ζητήματα και πολύ σύντομους για μεγάλα, και, όταν θέλει, οι λόγοι να προκαλούν τον οίκτο, και, σε αντίθετη περίπτωση πάλι, να είναι τρομεροί και απειλητικοί, και διάφορα παρόμοια πράγματα, και εξηγώντας αυτά νομίζει ότι διδάσκει την ποιητική τέχνη της τραγωδίας;

ΦΑΙ. Σωκράτη, νομίζω πως και αυτοί θα γελούσαν σε βάρος όποιου πίστευε ότι η τραγωδία είναι κάτι διαφορετικό από την κατάλληλη σύνθεση αυτών των

Scanned with OKEN Scanner

λῳ συνισταμένην.

ΣΩ. Ἀλλ' οὐκ ἂν ἀγροίκως γε οἶμαι λοιδορήσειαν, ἀλλ' ὥσπερ ἂν μουσικὸς ἐντυχὼν ἀνδρὶ οἰομένῳ ἁρμονικῷ εἶναι, ὅτι δὴ τυγχάνει ἐπιστάμενος ὡς
e οἷόν τε ὀξυτάτην καὶ βαρυτάτην χορδὴν ποιεῖν, οὐκ ἀγρίως εἴποι ἄν· «ὦ μοχθηρέ, μελαγχολᾷς»,[1] ἀλλ' ἅτε μουσικὸς ὢν πρᾳότερον ὅτι «ὦ ἄριστε, ἀνάγκη μὲν καὶ ταῦτ' ἐπίστασθαι τὸν μέλλοντα ἁρμονικὸν ἔσεσθαι, οὐδὲν μὴν κωλύει μηδὲ σμικρὸν ἁρμονίας ἐπαΐειν τὸν τὴν σὴν ἕξιν ἔχοντα· τὰ γὰρ πρὸ ἁρμονίας ἀναγκαῖα μαθήματα ἐπίστασαι, ἀλλ' οὐ τὰ ἁρμονικά».[2]

ΦΑΙ. Ὀρθότατά γε.

269 ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ ὁ Σοφοκλῆς τὸν σφισιν ἐπιδεικνύμενον τὰ πρὸ τραγῳδίας ἂν φαίη ἀλλ' οὐ τὰ τραγικά, καὶ ὁ Ἀκουμενὸς τὰ πρὸ ἰατρικῆς ἀλλ' οὐ τὰ ἰατρικά.

1, 2: Ο Fowler δεν θέτει εισαγωγικά.

στοιχείων, και μεταξύ τους και ως προς το σύνολο του δημιουργήματος.

ΣΩ. Νομίζω όμως ότι δε θα τον περιέπαιζαν σκληρά, αλλά θα έκαναν όπως ένας μουσικός αν συναντήσει κάποιον άντρα που θα πιστεύει ότι κατέχει την τέχνη της αρμονίας επειδή τυχαίνει να γνωρίζει πώς να χειριστεί μια χορδή προκειμένου να παραχθεί ο οξύτερος και ο βαρύτερος ήχος. Δε θα του πει σκληρά: «Δυστυχισμένε, είσαι τρελός!», αλλά, ως μουσικός, θα του πει με ηπιότερο τρόπο: «Πολύ αγαπητέ μου φίλε, χρειάζεται βέβαια να γνωρίζει και αυτά όποιος πρόκειται να γίνει κάτοχος της αρμονικής τέχνης, όμως τίποτε δεν εμποδίζει εκείνον που έχει τη δική σου επιδεξιότητα να μην ξέρει το παραμικρό σχετικά με την αρμονία˙ γιατί γνωρίζεις τα αναγκαία προεισαγωγικά σχετικά με την αρμονική τέχνη, όχι όμως την τέχνη αυτή καθεαυτή».

ΦΑΙ. Πολύ σωστά.

ΣΩ. Έτσι λοιπόν και ο Σοφοκλής θα έλεγε σ' εκείνον που επιδεικνύει στον ίδιο και τον Ευριπίδη τις γνώσεις του, ότι ξέρει τα προεισαγωγικά σχετικά με την τέχνη της τραγωδίας, αλλά όχι την ίδια την τέχνη, το ίδιο και ο Ακουμενός, σε μια αντίστοιχη περίπτωση, ότι γνωρίζει τα προεισαγωγικά ως προς την ιατρική, αλλά όχι την ίδια την ιατρική.

Scanned with OKEN Scanner

ΦΑΙ. Παντάπασι μὲν οὖν.

ΣΩ. Τί δὲ τὸν μελίγηρυν Ἄδραστον οἰόμεθα ἢ καὶ
Περικλέα, εἰ ἀκούσειαν ὧν νυνδὴ ἡμεῖς διῇμεν τῶν
παγκάλων τεχνημάτων βραχυλογιῶν τε καὶ εἰκο-
νολογιῶν καὶ ὅσα ἄλλα διελθόντες ὑπ' αὐγὰς ἔφα-
b μεν εἶναι σκεπτέα, πότερον χαλεπῶς ἂν αὐτούς,
ὥσπερ ἐγώ τε καὶ σύ, ὑπ' ἀγροικίας ῥῆμά τι εἰπεῖν
ἀπαίδευτον εἰς τοὺς ταῦτα γεγραφότας τε καὶ δι-
δάσκοντας ὡς ῥητορικὴν τέχνην, ἢ ἅτε ἡμῶν ὄντας
σοφωτέρους κἂν νῷν ἐπιπλῆξαι εἰπόντας· «Ὦ
Φαῖδρέ τε καὶ Σώκρατες, οὐ χρὴ χαλεπαίνειν ἀλλὰ
συγγιγνώσκειν, εἴ τινες μὴ ἐπιστάμενοι διαλέγε-
σθαι ἀδύνατοι ἐγένοντο ὁρίσασθαι, τί ποτ' ἔστιν
ῥητορική, ἐκ δὲ τούτου τοῦ πάθους τὰ πρὸ τῆς τέ-
χνης ἀναγκαῖα μαθήματα ἔχοντες ῥητορικὴν ᾠή-
c θησαν ηὑρηκέναι, καὶ ταῦτα δὴ διδάσκοντες ἄλλους
ἡγοῦνταί σφισιν τελέως ῥητορικὴν δεδιδάχθαι, τὸ
δὲ ἕκαστα τούτων πιθανῶς λέγειν τε καὶ τὸ ὅλον

Scanned with OKEN Scanner

ΦΑΙ. Οπωσδήποτε.

ΣΩ. Λοιπόν τι πιστεύουμε; Αν ο μελίρρυτος Άδραστος ή και ο Περικλής[64] ακούσουν για τα τόσο όμορφα επιτεύγματα στην τέχνη του λόγου, τα οποία μόλις τώρα εξετάσαμε ένα προς ένα, δηλαδή για τις βραχυλογίες και τις εικονολογίες (τους τρόπους να αναπτύσσεται ο λόγος διαμέσου εικόνων) και όσα άλλα εξετάσαμε, και είπαμε πως πρέπει να τα συζητήσουμε λεπτομερώς φωτίζοντάς τα, τι από τα δύο νομίζουμε ότι θα κάνουν, θα δυσφορήσουν και, όπως εσύ και εγώ, θα ξεστομίσουν άξεστα καμιά ωμή έκφραση προς εκείνους που τα έχουν γράψει τούτα και που τα διδάσκουν σα να πρόκειται για τη ρητορική τέχνη, ή, καθώς είναι σοφότεροι από εμάς, θα μας επιπλήξουν λέγοντας: «Φαίδρε και Σωκράτη, δεν πρέπει να θυμώνετε, αλλά να πλησιάζετε τους άλλους με κατανόηση και επιείκεια αν κάποιοι από αυτούς, μη γνωρίζοντας τη διαλεκτική, δεν μπόρεσαν να ορίσουν τη ρητορική και, εξαιτίας τούτης της αδυναμίας τους, ενώ κατέχουν τις αναγκαίες γνώσεις που οδηγούν στη ρητορική, νόμισαν ότι έχουν βρει την ίδια την τέχνη της ρητορικής, και, διδάσκοντας αυτά που ξέρουν σε άλλους, πιστεύουν ότι τους έχουν διδάξει ολοκληρωμένα τη ρητορική, και, επιπλέον, έχουν την εντύπωση ότι το να μιλάει κανείς με πειστικότητα για το καθένα από

συνίστασθαι, οὐδὲν ἔργον, αὐτοὺς δεῖν παρ' ἑαυτῶν τοὺς μαθητάς σφων πορίζεσθαι ἐν τοῖς λόγοις».[1]

ΦΑΙ. Ἀλλὰ μήν, ὦ Σώκρατες, κινδυνεύει γε τοιοῦτόν τι εἶναι τὸ τῆς τέχνης, ἣν οὗτοι οἱ ἄνδρες ὡς ῥητορικὴν διδάσκουσίν τε καὶ γράφουσιν· καὶ ἔμοιγε
d δοκεῖς ἀληθῆ εἰρηκέναι· ἀλλὰ δὴ τὴν τοῦ τῷ ὄντι ῥητορικοῦ τε καὶ πιθανοῦ τέχνην πῶς καὶ πόθεν ἄν τις δύναιτο πορίσασθαι;

ΣΩ. Τὸ μὲν δύνασθαι, ὦ Φαῖδρε, ὥστε ἀγωνιστὴν τέλεον γενέσθαι, εἰκός, ἴσως δὲ καὶ ἀναγκαῖον, ἔχειν ὥσπερ τἆλλα. εἰ μέν σοι ὑπάρχει φύσει ῥητορικῷ εἶναι, ἔσῃ ῥήτωρ ἐλλόγιμος, προσλαβὼν ἐπιστήμην τε καὶ μελέτην· ὅτου δ' ἂν ἐλλείπῃς τούτων, ταύτῃ ἀτελὴς ἔσει. ὅσον δὲ αὐτοῦ τέχνη, οὐχ ᾗ Λυσίας τε καὶ Θρασύμαχος πορεύεται δοκεῖ μοι φαίνεσθαι ἡ μέθοδος.

1, 2: Ο Fowler δεν θέτει εισαγωγικά.

τούτα τα ζητήματα, όπως και το να προβαίνει σε συνολική σύνθεση του λόγου, είναι ένα όχι δύσκολο έργο, που πρέπει οι ίδιοι οι μαθητές τους, στους λόγους τους, να το προσφέρουν στους εαυτούς τους, αντλώντας το υλικό από μέσα τους»;

ΦΑΙ. Όντως, Σωκράτη, φαίνεται πως κάπως έτσι έχουν τα πράγματα σχετικά με την τέχνη που αυτοί οι άντρες διδάσκουν και γράφουν, εννοώντας την ως τη ρητορική· μου φαίνεται λοιπόν πως έχεις μιλήσει αληθινά. Όμως, πώς και από που θα μπορούσε κανείς να αποκτήσει την πραγματική τέχνη της ρητορικής και της πειστικότητας;

ΣΩ. Φαίδρε, το να μπορέσει κανείς να την αποκτήσει, ώστε να γίνει ένας τέλειος αγωνιστής στο πεδίο της ρητορικής, είναι πιθανό, ίσως μάλιστα και αναγκαίο, να συμβαίνει με τις συνθήκες που ισχύουν και στα άλλα πράγματα. Αν υπάρχει στη φύση σου μια κλίση προς τη ρητορική, θα γίνεις ένας σημαντικός ρήτορας, ενισχύοντας τη φυσική σου κλίση με την άσκηση και τη γνώση. Σε όποιο από αυτά θα υπολείπεσαι, εκεί δε θα είσαι ολοκληρωμένος. Όμως, σε ό,τι αφορά την τέχνη της ρητορικής αυτή καθεαυτή, δε μου φαίνεται ότι η μέθοδος για να την αποκτήσει κανείς είναι εκείνη που ακολουθούν ο Λυσίας και ο Θρασύμαχος.

e ΦΑΙ. *Ἀλλὰ πῇ δή;*

ΣΩ. *Κινδυνεύει, ὦ ἄριστε, εἰκότως ὁ Περικλῆς πάντων τελεώτατος εἰς τὴν ῥητορικὴν γενέσθαι.*

ΦΑΙ. *Τί δή;*

ΣΩ. *Πᾶσαι ὅσαι μεγάλαι τῶν τεχνῶν προσδέονται ἀδολεσχίας καὶ μετεωρολογίας φύσεως πέρι· τὸ* 270 *γὰρ ὑψηλόνουν τοῦτο καὶ πάντῃ τελεσιουργὸν ἔοικεν ἐντεῦθέν ποθεν εἰσιέναι. ὃ καὶ Περικλῆς πρὸς τῷ εὐφυὴς εἶναι ἐκτήσατο· προσπεσὼν γὰρ οἶμαι τοιούτῳ ὄντι Ἀναξαγόρᾳ, μετεωρολογίας ἐμπλησθεὶς καὶ ἐπὶ φύσιν νοῦ τε καὶ ἀνοίας ἀφικόμενος, ὧν δὴ πέρι τὸν πολὺν λόγον ἐποιεῖτο Ἀναξαγόρας, ἐντεῦθεν εἵλκυσεν ἐπὶ τὴν τῶν λόγων τέχνην τὸ πρόσφορον αὐτῇ.*

ΦΑΙ. *Πῶς τοῦτο λέγεις;*

b ΣΩ. *Ὁ αὐτός που τρόπος τέχνης ἰατρικῆς ὅσπερ καὶ ῥητορικῆς.*

ΦΑΙ. *Πῶς δή;*

ΣΩ. *Ἐν ἀμφοτέραις δεῖ διελέσθαι φύσιν, σώματος*

Scanned with OKEN Scanner

ΦΑΙ. Αλλά ποια, λοιπόν, είναι η σωστή μέθοδος;

ΣΩ. Πολύ καλέ μου φίλε, οδηγούμαι στο να υποθέσω πως, απ' ό,τι φαίνεται, ο Περικλής υπήρξε ο τελειότερος απ' όλους στη ρητορική.

ΦΑΙ. Πώς το εννοείς;

ΣΩ. Όλες οι μεγάλες τέχνες, έχουν ανάγκη από την εκτενή συζήτηση και από τις ανώτερες θεωρίες σχετικά με τη φύση˙ γιατί μέσα από αυτά τα γνωρίσματα φαίνεται ότι προέρχονται η υψηλή σκέψη και η τελειότητα των ενεργειών σε όλους τους τομείς˙ αυτά ακριβώς απέκτησε και ο Περικλής, προσθέτοντάς τα στη φυσική του ευφυία˙ γιατί, όπως νομίζω, πλησίασε τον Αναξαγόρα, που είχε έναν τέτοιο προσανατολισμό, και, με τούτη τη συναναστροφή, γέμισε ο εσωτερικός του κόσμος από ανώτερες θεωρίες και έφθασε στο σημείο να μάθει τί είναι ο νους και η έλλειψή του (αφού ο Αναξαγόρας ανέπτυσσε εκτενή λόγο γι' αυτά τα ζητήματα), και από εδώ, δηλαδή απ' όλα τούτα, μετέφερε και εφάρμοσε τα προσφορότερα στοιχεία στην τέχνη του λόγου.

ΦΑΙ. Πώς το εννοείς αυτό;

ΣΩ. Η μέθοδος της ιατρικής τέχνης είναι ίδια με εκείνη της ρητορικής.

ΦΑΙ. Μα πώς;

ΣΩ. Και στις δύο πρέπει να ξεχωρίσεις τμήματα στη

Scanned with OKEN Scanner

μὲν ἐν τῇ ἑτέρᾳ, ψυχῆς δὲ ἐν τῇ ἑτέρᾳ, εἰ μέλλεις μὴ τριβῇ μόνον καὶ ἐμπειρίᾳ, ἀλλὰ τέχνῃ, τῷ μὲν φάρμακα καὶ τροφὴν προσφέρων ὑγίειαν καὶ ῥώμην ἐμποιήσειν, τῇ δὲ λόγους τε καὶ ἐπιτηδεύσεις νομίμους πειθὼ ἣν ἂν βούλῃ καὶ ἀρετὴν παραδώσειν.

ΦΑΙ. *Τὸ γοῦν εἰκός, ὦ Σώκρατες, οὕτως.*

c ΣΩ. *Ψυχῆς οὖν φύσιν ἀξίως λόγου κατανοῆσαι οἴει δυνατὸν εἶναι ἄνευ τῆς τοῦ ὅλου φύσεως;*

ΦΑΙ. *Εἰ μὲν Ἱπποκράτει γε τῷ τῶν Ἀσκληπιαδῶν δεῖ τι πιθέσθαι, οὐδὲ περὶ σώματος ἄνευ τῆς μεθόδου ταύτης.*

ΣΩ. *Καλῶς γάρ, ὦ ἑταῖρε, λέγει· χρὴ μέντοι πρὸς τῷ Ἱπποκράτει τὸν λόγον ἐξετάζοντα σκοπεῖν εἰ συμφωνεῖ.*

ΦΑΙ. *Φημί.*

ΣΩ. *Τὸ τοίνυν περὶ φύσεως σκόπει τί ποτε λέγει*
d *Ἱπποκράτης τε καὶ ὁ ἀληθὴς λόγος. ἆρ᾽ οὐχ ὧδε δεῖ διανοεῖσθαι περὶ ὁτουοῦν φύσεως· πρῶτον μέν, ἁπλοῦν ἢ πολυειδές ἐστιν, οὗ πέρι βουλησόμεθα εἶναι αὐτοὶ τεχνικοὶ καὶ ἄλλον δυνατοὶ ποιεῖν, ἔπει-*

φύση αναλύοντάς την, στη μια περίπτωση τη φύση σώματος, ενώ στην άλλη, της ψυχής, αν βέβαια πρόκειται να ενεργήσεις βασιζόμενος όχι μόνο στην εξάσκηση και στην απλή εμπειρία, αλλά και στην τέχνη, και να εμφυσήσεις δύναμη και υγεία στο σώμα δίνοντάς του φάρμακα και τροφή, ενώ στην ψυχή, με λόγους και με ανάλογη άσκησή της στην τάξη, να δώσεις την πεποίθηση που θέλεις και την αρετή.

ΦΑΙ. Σωκράτη, έτσι φαίνεται να είναι.

ΣΩ. Πιστεύεις ότι είναι δυνατό να κατανοήσει κανείς, με τρόπο που να αξίζει να αναφερθεί, τη φύση της ψυχής χωρίς να κατανοήσει τη φύση του όλου;

ΦΑΙ. Αν πρέπει εδώ να πιστέψουμε τον Ιπποκράτη τον Ασκληπιάδη, δεν είναι αυτό δυνατό ούτε για το σώμα, χωρίς τούτη τη μέθοδο.

ΣΩ. Και καλά το λέει, φίλε μου· όμως πρέπει, πέρα από τη γνώμη του Ιπποκράτη, να εξετάσουμε αν συμφωνεί με εκείνον και η λογική.

ΦΑΙ. Εντάξει.

ΣΩ. Πρόσεξε λοιπόν τί λένε για τη φύση ο Ιπποκράτης και ο ορθός λόγος. Άραγε δεν πρέπει να σκεπτόμαστε με αυτόν ακριβώς τον τρόπο για τη φύση οποιουδήποτε πράγματος; Και πρώτα-πρώτα, είναι απλό ή πολύμορφο εκείνο, του οποίου θα θελήσουμε να γίνουμε ειδικοί γνώστες, θέλοντας και επιθυμώντας

τα δέ, ἂν μὲν ἁπλοῦν ᾖ, σκοπεῖν τὴν δύναμιν αὐτοῦ, τίνα πρὸς τί πέφυκεν εἰς τὸ δρᾶν ἔχον ἢ τίνα εἰς τὸ παθεῖν ὑπὸ τοῦ, ἐὰν δὲ πλείω εἴδη ἔχῃ, ταῦτα ἀριθμησάμενον, ὅπερ ἐφ᾽ ἑνός, τοῦτ᾽ ἰδεῖν ἐφ᾽ ἑκάστου, τῷ τί ποιεῖν αὐτὸ πέφυκεν ἢ τῷ τί παθεῖν ὑπὸ τοῦ;

ΦΑΙ. *Κινδυνεύει, ὦ Σώκρατες.*

ΣΩ. *Ἡ γοῦν ἄνευ τούτων μέθοδος ἐοίκοι ἂν ὥσπερ*
e *τυφλοῦ πορείᾳ· ἀλλ᾽ οὐ μὴν ἀπεικαστέον τόν γε τέχνῃ μετιόντα ὁτιοῦν τυφλῷ οὐδὲ κωφῷ, ἀλλὰ δῆλον ὡς, ἄν τῴ τις τέχνῃ λόγους διδῷ, τὴν οὐσίαν δείξει ἀκριβῶς τῆς φύσεως τούτου πρὸς ὃ τοὺς λόγους προσοίσει· ἔσται δέ που ψυχὴ τοῦτο.*

ΦΑΙ. *Τί μήν;*

271 ΣΩ. *Οὐκοῦν ἡ ἅμιλλα αὐτῷ τέταται πρὸς τοῦτο πᾶσα· πειθὼ γὰρ ἐν τούτῳ ποιεῖν ἐπιχειρεῖ. ἢ γάρ;*

ΦΑΙ. *Ναί.*

Scanned with OKEN Scanner

να μπορέσουμε να καταστήσουμε ικανό και κάποιον άλλο για κάτι τέτοιο; Έπειτα, αν μεν είναι απλό, να εξετάζουμε ποια δύναμη έχει από τη φύση του στο να ενεργεί και πάνω σε τι, και ποια στο να πάθει και από ποιον, ενώ αν είναι πολύμορφο, αφού αριθμήσουμε τα είδη του, πρέπει να δούμε σχετικά με το καθένα τους ό,τι εξετάσαμε ως προς το ένα, δηλαδή πώς τείνει από τη φύση του να ενεργεί και κάνοντας τί, και πώς να πάθει και από ποιον.

ΦΑΙ. Έτσι φαίνεται να είναι τα πράγματα, Σωκράτη.

ΣΩ. Η μέθοδος που δε θα περιλάμβανε αυτές τις διεργασίες, θα έμοιαζε με πορεία τυφλού. Ωστόσο δεν μπορεί να παρομοιάζει κανείς κάποιον που καταγίνεται με οποιοδήποτε θέμα με τέχνη, με τυφλό ή με κουφό, αλλά είναι φανερό πως, αν κάποιος, διαθέτοντας την τέχνη των λόγων, διδάσκει σε κάποιον κάτι, θα φανερώσει ποια ακριβώς είναι η ουσία της φύσης εκείνου, στο οποίο απευθύνονται οι λόγοι του˙ και αυτό είναι η ψυχή[65].

ΦΑΙ. Χωρίς αμφιβολία.

ΣΩ. Έτσι λοιπόν όλη η προσπάθειά του τείνει σε τούτο το σκοπό˙ και γι' αυτό επιχειρεί να προκαλέσει πειθώ στην ψυχή, έτσι δεν είναι;

ΦΑΙ. Ναι.

Scanned with OKEN Scanner

ΣΩ. *Δῆλον ἄρα ὅτι ὁ Θρασύμαχός τε καὶ ὃς ἂν ἄλλος σπουδῇ τέχνην ῥητορικὴν διδῷ, πρῶτον πάσῃ ἀκριβείᾳ γράψει τε καὶ ποιήσει ψυχὴν ἰδεῖν, πότερον ἓν καὶ ὅμοιον πέφυκεν ἢ κατὰ σώματος μορφὴν πολυειδές· τοῦτο γάρ φαμεν φύσιν εἶναι δεικνύναι.*

ΦΑΙ. *Παντάπασι μὲν οὖν.*

ΣΩ. *Δεύτερόν δέ γε, ὅτῳ τί ποιεῖν ἢ παθεῖν ὑπὸ τοῦ πέφυκεν.*

ΦΑΙ. *Τί μήν;*

b ΣΩ. *Τρίτον δὲ δὴ διαταξάμενος τὰ λόγων τε καὶ ψυχῆς γένη καὶ τὰ τούτων παθήματα δίεισι τὰς πάσας αἰτίας, προσαρμόττων ἕκαστον ἑκάστῳ καὶ διδάσκων, οἵα οὖσα ὑφ' οἵων λόγων δι' ἣν αἰτίαν ἐξ ἀνάγκης ἡ μὲν πείθεται, ἡ δὲ ἀπειθεῖ.*

ΦΑΙ. *Κάλλιστα γοῦν ἄν, ὡς ἔοικ', ἔχοι οὕτως.*

ΣΩ. *Οὔτοι μὲν οὖν, ὦ φίλε, ἄλλως ἐνδεικνύμενον ἢ λεγόμενον τέχνῃ ποτὲ λεχθήσεται ἢ γραφήσεται*
c *οὔτε τι ἄλλο οὔτε τοῦτο. ἀλλ' οἱ νῦν γράφοντες, ὧν σὺ ἀκήκοας, τέχνας λόγων πανοῦργοί εἰσιν καὶ ἀ-*

Scanned with OKEN Scanner

ΣΩ. Επομένως είναι φανερό ότι ο Θρασύμαχος, και οποιοσδήποτε άλλος διδάσκει με σοβαρότητα τη ρητορική τέχνη, κατά πρώτο θα περιγράφει με κάθε ακρίβεια την ψυχή και θα καταφέρει να φανεί αν αυτή είναι από τη φύση της ένα και απλό - δηλαδή μιας μορφής - πράγμα ή, όπως το σώμα, πολύμορφο. Γιατί λέμε ότι αυτό είναι που δείχνει τη φύση του πράγματος.

ΦΑΙ. Και βέβαια.

ΣΩ. Κατά δεύτερο, θα πει τι από τη φύση του ενεργεί, και πάνω σε τι, και τι έπαθε, και από ποιον.

ΦΑΙ. Χωρίς αμφιβολία.

ΣΩ. Κατά τρίτο, αφού κατατάξει τα γένη των λόγων και της ψυχής και τα παθήματά τους, διατρέχει τις αιτίες, προσαρμόζοντας αντίστοιχα το κάθε γένος σε κάθε γένος και διδάσκοντας ποιο είδος ψυχής, από ποιους λόγους και για ποια αιτία κατ' ανάγκη πείθεται, και - αντίστοιχα - ποιο είδος ψυχής δεν πείθεται.

ΦΑΙ. Όπως φαίνεται, έτσι θα ήταν το καλύτερο.

ΣΩ. Φίλε μου, με κανέναν άλλο τρόπο κατάδειξης ή απλής έκθεσης με λόγους δεν μπορεί ποτέ να ειπωθεί ή να γραφεί με τέχνη ούτε αυτό εδώ, ούτε κάτι άλλο. Όμως εκείνοι που σήμερα γράφουν, και που εσύ τους έχεις ακούσει, είναι πανούργοι και κρύβουν ότι γνω-

ποκρύπτονται, εἰδότες ψυχῆς πέρι παγκάλως· πρὶν ἂν οὖν τὸν τρόπον τοῦτον λέγωσί τε καὶ γράφωσι, μὴ πειθώμεθα αὐτοῖς τέχνῃ γράφειν.

ΦΑΙ. Τίνα τοῦτον;

ΣΩ. Αὐτὰ μὲν τὰ ῥήματα εἰπεῖν οὐκ εὐπετές· ὡς δὲ δεῖ γράφειν, εἰ μέλλει τεχνικῶς ἔχειν καθ᾽ ὅσον ἐνδέχεται, λέγειν ἐθέλω.

ΦΑΙ. Λέγε δή.

ΣΩ. Ἐπειδὴ λόγου δύναμις τυγχάνει ψυχαγωγία
d οὖσα, τὸν μέλλοντα ῥητορικὸν ἔσεσθαι ἀνάγκη εἰδέναι ψυχὴ ὅσα εἴδη ἔχει. ἔστιν οὖν τόσα καὶ τόσα, καὶ τοῖα καὶ τοῖα· ὅθεν οἱ μὲν τοιοίδε, οἱ δὲ τοιοίδε γίγνονται· τούτων δὲ δὴ οὕτω διῃρημένων, λόγων αὖ τόσα καὶ τόσα ἔστιν εἴδη, τοιόνδε ἕκαστον. οἱ μὲν οὖν τοιοίδε ὑπὸ τῶν τοιῶνδε λόγων διὰ τήνδε τὴν αἰτίαν ἐς τὰ τοιάδε εὐπειθεῖς, οἱ δὲ τοιοίδε διὰ τάδε δυσπειθεῖς· δεῖ δὴ ταῦτα ἱκανῶς νοήσαντα,
e μετὰ ταῦτα θεώμενον αὐτὰ ἐν ταῖς πράξεσιν ὄντα τε καὶ πραττόμενα, ὀξέως τῇ αἰσθήσει δύνασθαι ἐ-

ρίζουν πολύ καλά τα σχετικά με την ψυχή. Γι' αυτό, πριν μιλήσουν και γράψουν με τον τρόπο αυτό, ας μην τους πιστεύουμε ως προς το ότι γράφουν με τέχνη.

ΦΑΙ. Ποιος είναι αυτός ο τρόπος;

ΣΩ. Δεν είναι βέβαια εύκολο να διατυπώσει κανείς τις ίδιες τις εκφράσεις· όμως θέλω να πω πώς πρέπει κανείς να γράφει, αν πρόκειται τούτο να γίνεται - κατά το δυνατό - με τέχνη.

ΦΑΙ. Πες, λοιπόν.

ΣΩ. Αφού η δύναμη του λόγου συμβαίνει να οδηγεί την ψυχή, να ψυχαγωγεί, εκείνος που πρόκειται να γίνει ρήτορας χρειάζεται να ξέρει πόσα είδη έχει η ψυχή. Υπάρχουν λοιπόν τόσα είδη, και αυτής και της άλλης ποιότητας· έτσι άλλοι άνθρωποι γίνονται τέτοιου είδους, άλλοι διαφορετικού. Με δεδομένη τούτη τη διαίρεση συνάγουμε ότι υπάρχουν και τόσα είδη λόγων, και το καθένα τους είναι αυτής ή εκείνης της ποιότητας. Όσοι λοιπόν άνθρωποι είναι τέτοιας φύσης, πείθονται από τέτοιους λόγους, γι' αυτήν εδώ την αιτία και σε τέτοια πράγματα, ενώ όσοι είναι άλλης φύσης, επειδή είναι τέτοιοι, πείθονται δύσκολα. Πρέπει λοιπόν κανείς να τα κατανοήσει αυτά επαρκώς, και μετά, βλέποντάς τα να υπάρχουν και να λειτουργούν στην πράξη, να μπορεί να τα παρακολουθεί

Scanned with OKEN Scanner

παχολουθεῖν, ἢ μηδὲν εἶναί πω πλέον αὐτῷ ὧν τότε ἤχουεν λόγων ξυνών. ὅταν δὲ εἰπεῖν τε ἱχανῶς ἔχῃ οἷος ὑφ' οἵων πείθεται, παραγιγνόμενόν τε δυνατὸς
272 ᾖ διαισθανόμενος ἑαυτῷ ἐνδείχνυσθαι, ὅτι οὗτός ἐστι χαὶ αὕτη ἡ φύσις περὶ ἧς τότε ἦσαν οἱ λόγοι, νῦν ἔργῳ παροῦσά οἱ, ᾗ προσοιστέον τούσδε ὧδε τοὺς λόγους ἐπὶ τὴν τῶνδε πειθώ, ταῦτα δ' ἤδη πάντα ἔχοντι, προσλαβόντι χαιροὺς τοῦ πότε λεχτέον χαὶ ἐπισχετέον, βραχυλογίας τε αὖ χαὶ ἐλεεινολογίας χαὶ δεινώσεως ἑχάστων τε ὅσα ἂν εἴδη μάθῃ λόγων, τούτων τὴν εὐχαιρίαν τε χαὶ ἀχαιρίαν διαγ-
b νόντι, χαλῶς τε χαὶ τελέως ἐστὶν ἡ τέχνη ἀπειργασμένη, πρότερον δ' οὔ· ἀλλ' ὅ τι ἂν αὐτῶν τις ἐλλείπῃ λέγων ἢ διδάσχων ἢ γράφων, φῇ δὲ τέχνῃ λέγειν, ὁ μὴ πειθόμενος χρατεῖ. «Τί δὴ οὖν; φήσει

Scanned with OKEN Scanner

με την οξύτητα της αντίληψής του, γιατί αλλιώς δε θα μάθει τίποτε παραπάνω απ' όσα άκουγε τότε, όταν σύχναζε εκεί όπου διδασκόταν η τέχνη των λόγων. Όταν όμως καταστεί ικανός να πει ποιου είδους άνθρωπος από ποιους λόγους πείθεται, και μπορεί να διαισθανθεί τι άνθρωπος είναι αυτός που τον πλησιάζει και να πει ότι τούτος είναι ο άνθρωπος και αυτός είναι ο χαρακτήρας, για τον οποίο έγινε τότε ο λόγος, και ότι τώρα παρουσιάζεται στην πραγματικότητα μπροστά του, και σε αυτόν πρέπει να απευθύνει τους κατάλληλους λόγους, προκειμένου να τον πείσει για ορισμένα - τα ανάλογα - πράγματα, όταν λοιπόν κανείς τα κατέχει πια όλα αυτά, και επιπλέον, όταν μάθει σε ποιες περιστάσεις χρειάζεται να μιλάει και σε ποιες να συγκρατείται και να σωπαίνει, και, επίσης, να διακρίνει πότε είναι κατάλληλη και πότε ακατάλληλη η στιγμή για να μιλάει σύντομα, για να χρησιμοποιεί παραπονεμένο ύφος, για να μεγαλοποιεί το καθένα από τα είδη των λόγων που θα έχει μάθει, τότε πια η τέχνη του είναι σωστά και τέλεια επεξεργασμένη, πράγμα που δε συνέβαινε προηγουμένως[66]. Και βέβαια, αν από κάποιον λείπει κάτι από αυτά όταν μιλάει, διδάσκει ή γράφει, και, παρόλα αυτά, ισχυρίζεται πως ο λόγος του έχει τέχνη, όποιος δεν τον πιστεύει, δικαιώνεται. «Λοιπόν, Φαίδρε και Σω-

ἴσως ὁ συγγραφεύς, ὦ Φαῖδρέ τε καὶ Σώκρατες, δοκεῖ οὕτως; μὴ ἄλλως πως ἀποδεκτέον λεγομένης λόγων τέχνης;»[1]

ΦΑΙ. Ἀδύνατόν που, ὦ Σώκρατες, ἄλλως· καίτοι οὐ σμικρόν γε φαίνεται ἔργον.

ΣΩ. Ἀληθῆ λέγεις. τούτου τοι ἕνεκα χρὴ πάντας
c τοὺς λόγους ἄνω καὶ κάτω μεταστρέφοντα ἐπισκοπεῖν εἴ τίς πῃ ῥᾴων καὶ βραχυτέρα φαίνεται ἐπ' αὐτὴν ὁδός, ἵνα μὴ μάτην πολλὴν ἀπίῃ καὶ τραχεῖαν, ἐξὸν ὀλίγην τε καὶ λείαν. ἀλλ' εἴ τινά πῃ βοήθειαν ἔχεις ἐπακηκοὼς Λυσίου ἤ τινος ἄλλου, πειρῶ λέγειν ἀναμιμνῃσκόμενος.

ΦΑΙ. Ἕνεκα μὲν πείρας ἔχοιμ' ἄν, ἀλλ' οὔτι νῦν γ' οὕτως ἔχω.

ΣΩ. Βούλει οὖν ἐγώ τιν' εἴπω λόγον, ὃν τῶν περὶ ταῦτά τινων ἀκήκοα;

ΦΑΙ. Τί μήν;

ΣΩ. Λέγεται γοῦν, ὦ Φαῖδρε, δίκαιον εἶναι καὶ τὸ

1, 2: Ο Fowler δεν θέτει εισαγωγικά.

Scanned with OKEN Scanner

κράτη, πιστεύετε ότι έτσι είναι τα πράγματα;», ίσως ρωτήσει ο συγγραφέας. «Ή μήπως πρέπει να προσδιορίσουμε με κάποιον άλλο τρόπο την αποκαλούμενη τέχνη των λόγων;».

ΦΑΙ. Σωκράτη, είναι αδύνατο να προσδιοριστεί με κάποιον άλλο τρόπο· αν και δε φαίνεται να είναι μικρό το έργο.

ΣΩ. Αλήθεια λες. Γι' αυτό λοιπόν πρέπει να εξετάσουμε όλους τους λόγους στρέφοντας την προσοχή μας σε κάθε πλευρά τους, πάνω και κάτω, για να δούμε μήπως εμφανιστεί κάποιος ευκολότερος και συντομότερος δρόμος που μας οδηγεί σε αυτή την τέχνη, για να μην πάρουμε μάταια ένα μακρύ και ανώμαλο δρόμο, τη στιγμή που μπορούμε να ακολουθήσουμε ένα σύντομο και ομαλό. Αν όμως έχεις ακούσει κάτι από το Λυσία ή κάποιον άλλον, που είναι δυνατό να μας βοηθήσει, προσπάθησε να το θυμηθείς και να το πεις.

ΦΑΙ. Θα έλεγα κάτι, αν αυτό εξαρτιόταν από την προσπάθειά μου να θυμηθώ, όμως τώρα δεν έχω τι να πω.

ΣΩ. Θέλεις λοιπόν να πω εγώ ένα λόγο, που έχω ακούσει από κάποιους που ασχολούνται με αυτά;

ΦΑΙ. Και βέβαια.

ΣΩ. Φαίδρε, λένε ότι η δικαιοσύνη υπαγορεύει να ε-

τοῦ λύχου εἰπεῖν.

d ΦΑΙ. *Καὶ σύ γε οὕτω ποίει.*

ΣΩ. *Φασὶ τοίνυν οὐδὲν οὕτω ταῦτα δεῖν σεμνύνειν οὐδ' ἀνάγειν ἄνω μαχρὰν περιβαλλομένους· παντάπασι γάρ, ὃ χαὶ χατ' ἀρχὰς εἴπομεν τοῦδε τοῦ λόγου, ὅτι οὐδὲν ἀληθείας μετέχειν δέοι διχαίων ἢ ἀγαθῶν πέρι πραγμάτων, ἢ χαὶ ἀνθρώπων γε τοιούτων φύσει ὄντων ἢ τροφῇ, τὸν μέλλοντα ἱχανῶς ῥητοριχὸν ἔσεσθαι. τὸ παράπαν γὰρ οὐδὲν ἐν τοῖς*
e *διχαστηρίοις τούτων ἀληθείας μέλειν οὐδενί, ἀλλὰ τοῦ πιθανοῦ· τοῦτο δ' εἶναι τὸ εἰχός, ᾧ δεῖν προσέχειν τὸν μέλλοντα τέχνῃ ἐρεῖν. οὐδὲ γὰρ αὐτὰ τὰ πραχθέντα δεῖν λέγειν ἐνίοτε, ἐὰν μὴ εἰχότως ᾖ πεπραγμένα, ἀλλὰ τὰ εἰχότα, ἔν τε χατηγορίᾳ χαὶ ἀπολογίᾳ· χαὶ πάντως λέγοντα τὸ δὴ εἰχὸς διωχτέον*
273 *εἶναι, πολλὰ εἰπόντα χαίρειν τῷ ἀληθεῖ· τοῦτο γὰρ*

ξηγήσει κανείς και το δίκιο του λύκου.

ΦΑΙ. Κάνε λοιπόν έτσι και συ.

ΣΩ. Λένε, λοιπόν, ότι δε χρειάζεται να ασχολείται κανείς τόσο σοβαρά με αυτά τα θέματα, ούτε να οδηγείται μακριά, ακολουθώντας ανοδική πορεία, ως το σημείο της αρχής τους, μέσα από εκτενείς λόγους. Γιατί είναι απόλυτα βέβαιο αυτό που είπαμε και στην αρχή αυτού του λόγου, ότι εκείνος, στον οποίο μέλλεται να γίνει καλός ρήτορας, δε χρειάζεται να ξέρει τίποτε από τα σχετικά με την αλήθεια των δίκαιων ή των αγαθών πραγμάτων ή και για τους ανθρώπους αυτής της ποιότητας, δηλαδή για όσους από τη φύση τους ή την ανατροφή τους είναι δίκαιοι και καλοί. Και αυτό ισχύει γιατί στα δικαστήρια κανείς δεν ενδιαφέρεται καθόλου για την αλήθεια, αλλά για εκείνο που μπορεί να γίνει πιστευτό· αυτό είναι το αληθοφανές, που πρέπει να συγκεντρώσει την προσοχή όποιου θέλει να επιδοθεί στην τέχνη του λόγου. Γιατί μερικές φορές δεν πρέπει να αναφέρει κανείς ούτε καν αυτά που έγιναν (αν δεν έχουν συμβεί με τρόπο που να φαίνονται αληθινά), αλλά όσα φαίνονται αληθινά, και στην κατηγορία και στην απολογία· και, σε κάθε περίπτωση, ο ομιλητής πρέπει να επιδιώκει εκείνο που φαίνεται αληθινό, και να αφήνει το αληθινό στην ησυχία του. Όταν αυτή η μέθοδος ε-

διὰ παντὸς τοῦ λόγου γιγνόμενον τὴν ἅπασαν τέχνην πορίζειν.

ΦΑΙ. *Αὐτά γε, ὦ Σώκρατες, διελήλυθας ἃ λέγουσιν οἱ περὶ τοὺς λόγους τεχνικοὶ προσποιούμενοι εἶναι. ἀνεμνήσθην γὰρ ὅτι ἐν τῷ πρόσθεν βραχέως τοῦ τοιούτου ἐφηψάμεθα, δοκεῖ δὲ τοῦτο πάμμεγα εἶναι τοῖς περὶ ταῦτα.*

ΣΩ. *Ἀλλὰ μὴν τόν γε Τισίαν αὐτὸν πεπάτηκας ἀ-*
b *κριβῶς· εἰπέτω τοίνυν καὶ τόδε ἡμῖν ὁ Τισίας, μή τι*
ἄλλο λέγει τὸ εἰκὸς ἢ τὸ τῷ πλήθει δοκοῦν.

ΦΑΙ. *Τί γὰρ ἄλλο;*

ΣΩ. *Τοῦτο δή, ὡς ἔοικε, σοφὸν εὑρὼν ἅμα καὶ τε-*
χνικὸν ἔγραψεν ὡς ἐάν τις ἀσθενὴς καὶ ἀνδρικὸς ἰ-
σχυρὸν καὶ δειλὸν συγκόψας, ἱμάτιον ἤ τι ἄλλο ἀ-
φελόμενος, εἰς δικαστήριον ἄγηται, δεῖ δὴ τἀληθὲς
μηδέτερον λέγειν, ἀλλὰ τὸν μὲν δειλὸν μὴ ὑπὸ μό-
νου φάναι τοῦ ἀνδρικοῦ συγκεκόφθαι, τὸν δὲ τοῦτο
c *μὲν ἐλέγχειν ὡς μόνω ἤστην, ἐκείνῳ δὲ καταχρή-*
σασθαι τῷ «Πῶς δ' ἂν ἐγὼ τοιόσδε τοιῷδε ἐπεχεί-
ρησα»; ὁ δ' οὐκ ἐρεῖ δὴ τὴν ἑαυτοῦ κάκην, ἀλλά τι

Scanned with OKEN Scanner

φαρμόζεται σε όλη την έκταση του λόγου, μας παρέχει όλη τη ρητορική τέχνη.

ΦΑΙ. Σωκράτη, διεξήλθες όσα λένε αυτοί που προσποιούνται ότι είναι ειδικοί στην τέχνη του λόγου. Θυμήθηκα, λοιπόν, ότι προηγουμένως θίξαμε το θέμα αυτό με συντομία, ενώ το ίδιο φαίνεται πως είναι πάρα πολύ για όσους ασχολούνται με τη ρητορική.

ΣΩ. Μα και τον Τισία τον έχεις μελετήσει λεπτομερώς. Ας μας πει λοιπόν ο Τισίας και τούτο, αν ισχυρίζεται ότι το αληθοφανές είναι κάτι άλλο από τις γνώμες του πλήθους.

ΦΑΙ. Τι άλλο δηλαδή;

ΣΩ. Φαίνεται πως αυτός συνέλαβε και έγραψε την εξής σοφή και συγχρόνως επεξεργασμένη άποψη, ότι δηλαδή αν κάποιος αδύνατος και θαρραλέος επιτεθεί σε κάποιον δυνατό και δειλό, τον χτυπήσει, του πάρει τα ρούχα του ή τίποτε άλλο και οδηγηθεί στο δικαστήριο, εκεί κανείς από τους δύο δεν πρέπει να πει την αλήθεια, αλλά ο δειλός να πει ότι δε χτυπήθηκε μόνο από το θαρραλέο, ενώ ο άλλος να το διαψεύδει λέγοντας ότι ήτανε μόνοι οι δυο τους και χρησιμοποιώντας συνέχεια το επιχείρημα «πώς εγώ, ο τόσο αδύνατος, μπορεί να επιτέθηκα σ' έναν τόσο δυνατό;». Ο άλλος, βέβαια, δε θα ομολογήσει τη δειλία του, αλλά, προσπαθώντας να πει κάποιο άλλο ψέμα, ίσως δώσει στον

ἄλλο ψεύδεσθαι ἐπιχειρῶν τάχ᾽ ἂν ἔλεγχόν πῃ παραδοίη τῷ ἀντιδίκῳ. καὶ περὶ τἆλλα δὴ τοιαῦτ᾽ ἄττα ἐστὶ τὰ τέχνῃ λεγόμενα. οὐ γάρ, ὦ Φαῖδρε;

ΦΑΙ. Τί μήν;

ΣΩ. Φεῦ, δεινῶς γ᾽ ἔοικεν ἀποκεκρυμμένην τέχνην ἀνευρεῖν ὁ Τισίας ἢ ἄλλος ὅστις δή ποτ᾽ ὢν τυγχά-
d νει καὶ ὁπόθεν χαίρει ὀνομαζόμενος. ἀτάρ, ὦ ἑταῖρε, τούτῳ ἡμεῖς πότερον λέγωμεν ἢ μή—

ΦΑΙ. Τὸ ποῖον;

ΣΩ. Ὅτι, ὦ Τισία, πάλαι ἡμεῖς, πρὶν καὶ σὲ παρελθεῖν, τυγχάνομεν λέγοντες ὡς ἄρα τοῦτο τὸ εἰκὸς τοῖς πολλοῖς δι᾽ ὁμοιότητα τοῦ ἀληθοῦς τυγχάνει ἐγγιγνόμενον· τὰς δὲ ὁμοιότητας ἄρτι διήλθομεν ὅτι πανταχοῦ ὁ τὴν ἀλήθειαν εἰδὼς κάλλιστα ἐπίσταται εὑρίσκειν. ὥστ᾽ εἰ μὲν ἄλλο τι περὶ τέχνης λόγων λέγεις, ἀκούοιμεν ἄν· εἰ δὲ μή, οἷς νυνδὴ διήλθομεν πεισόμεθα, ὡς ἐὰν μή τις τῶν τε ἀκουσομένων τὰς φύσεις διαριθμήσηται, καὶ κατ᾽ εἴ-
e δη τε διαιρεῖσθαι τὰ ὄντα καὶ μιᾷ ἰδέᾳ δυνατὸς ᾖ καθ᾽ ἓν ἕκαστον περιλαμβάνειν, οὔ ποτ᾽ ἔσται τεχνικὸς λόγων πέρι καθ᾽ ὅσον δυνατὸν ἀνθρώπῳ.

αντίδικο τη δυνατότητα να τον αντικρούσει. Και στις άλλες περιπτώσεις, τέτοιου είδους είναι οι μέθοδοι που χρησιμοποιεί η ρητορική τέχνη. Ή μήπως δεν είναι έτσι, Φαίδρε;

ΦΑΙ. Βέβαια. Πώς αλλιώς μπορεί να είναι;

ΣΩ. Α, φαίνεται πως ο Τισίας βρήκε και αποκάλυψε μια πολύ καλά κρυμμένη τέχνη, αυτός ή όποιος άλλος μπορεί να είναι και όπως κι αν του αρέσει να ονομάζεται. Όμως, φίλε μου, εμείς θα απαντήσουμε ή όχι σε αυτόν . . . ;

ΦΑΙ. Τι;

ΣΩ. Να πούμε: «Τισία, εμείς από παλιά και πριν έρθεις εσύ, λέγαμε ότι το αληθοφανές βρίσκει ανταπόκριση στους πολλούς γιατί συμβαίνει να μοιάζει με την αλήθεια· και μόλις δείξαμε ότι εκείνος που γνωρίζει την αλήθεια είναι ο πιο ικανός στο να βρίσκει παντού τις ομοιότητες. Έτσι, αν έχεις κάτι άλλο να πεις ως προς την τέχνη του λόγου, ας σε ακούσουμε· αν όμως δεν έχεις, θα πειστούμε από αυτά που μόλις εξετάσαμε, ότι δηλαδή αν κανείς δε διακρίνει και δεν απαριθμήσει τους χαρακτήρες όσων θα τον ακούσουν και δε χωρίζει τα όντα σε είδη και δεν μπορεί να τα περιλαμβάνει - θεωρώντας το καθένα χωριστά - σε μια ιδέα, δε θα μπορέσει ποτέ να γίνει τεχνίτης του λόγου, όσο είναι αυτό δυνατό στον άνθρωπο. Όμως

Scanned with OKEN Scanner

ταῦτα δὲ οὐ μή ποτε κτήσηται ἄνευ πολλῆς πραγ-
ματείας· ἣν οὐχ ἕνεκα τοῦ λέγειν καὶ πράττειν πρὸς
ἀνθρώπους δεῖ διαπονεῖσθαι τὸν σώφρονα, ἀλλὰ
τοῦ θεοῖς κεχαρισμένα μὲν λέγειν δύνασθαι, κεχα-
ρισμένως δὲ πράττειν τὸ πᾶν εἰς δύναμιν. οὐ γὰρ δὴ
274 ἄρα, ὦ Τισία, φασὶν οἱ σοφώτεροι ἡμῶν, ὁμοδού-
λοις δεῖ χαρίζεσθαι μελετᾶν τὸν νοῦν ἔχοντα, ὅ τι
μὴ πάρεργον, ἀλλὰ δεσπόταις ἀγαθοῖς τε καὶ ἐξ ἀ-
γαθῶν. ὥστ᾽ εἰ μακρὰ ἡ περίοδος, μὴ θαυμάσῃς·
μεγάλων γὰρ ἕνεκα περιιτέον, οὐχ ὡς σὺ δοκεῖς. ἔ-
σται μήν, ὡς ὁ λόγος φησίν, ἐάν τις ἐθέλῃ, καὶ ταῦ-
τα κάλλιστα ἐξ ἐκείνων γιγνόμενα.

ΦΑΙ. *Παγκάλως ἔμοιγε δοκεῖ λέγεσθαι, ὦ Σώ-
κρατες, εἴπερ οἷός τέ τις εἴη.*

ΣΩ. *Ἀλλὰ καὶ ἐπιχειροῦντί τοι τοῖς καλοῖς καλὸν
b καὶ πάσχειν ὅτι ἄν τῳ ξυμβῇ παθεῖν.*

ΦΑΙ. *Καὶ μάλα.*

ΣΩ. *Οὐκοῦν τὸ μὲν τέχνης τε καὶ ἀτεχνίας λόγων
πέρι ἱκανῶς ἐχέτω.*

Scanned with OKEN Scanner

αυτά δε θα τα αποκτήσει ποτέ χωρίς πολλή άσκηση και μελέτη· γι' αυτές ένας συνετός άνθρωπος δεν πρέπει να προσπαθεί και να κοπιάζει προκειμένου να μιλάει και να ενεργεί όταν απευθύνεται στους ανθρώπους, αλλά για να μπορεί, σχετικά με το οτιδήποτε, να μιλάει και να ενεργεί με τρόπο ο οποίος, όσο περισσότερο γίνεται, να ευχαριστεί τους θεούς. Γιατί, Τισία, όπως λένε οι σοφότεροι από εμάς, ο νοήμων δεν πρέπει να ασκείται στο να ευχαριστεί τους ομοίους του τους δούλους, εκτός κι αν αυτό είναι πάρεργο, αλλά τους καλούς, ευγενικής καταγωγής άρχοντες. Γι' αυτό, μην απορήσεις αν η πορεία είναι μακριά, αφού την ακολουθούμε για να πετύχουμε μεγάλα πράγματα, και όχι τέτοια που εσύ νομίζεις. Ακόμη και τούτα μάλιστα, όπως δείχνει η λογική που αναλύουμε, μπορούν να προέλθουν από εκείνα με τον καλύτερο τρόπο, αρκεί κανείς να θέλει».

ΦΑΙ. Σωκράτη, νομίζω πως αυτά λέγονται πάρα πολύ όμορφα, αφού βέβαια μπορεί κανείς να το κάνει.

ΣΩ. Μα είναι ωραίο και το να προσπαθεί κανείς για τα καλά πράγματα, ακόμη και αν υποστεί ό,τι πάθημα θα μπορούσε να του συμβεί.

ΦΑΙ. Βέβαια.

ΣΩ. Λοιπόν, αρκετά μιλήσαμε για την τέχνη του λόγου, αλλά και για την έλλειψή της.

Scanned with OKEN Scanner

ΦΑΙ. *Τί μήν;*

ΣΩ. *Τὸ δ' εὐπρεπείας δὴ γραφῆς πέρι καὶ ἀπρεπείας, πῇ γιγνόμενον καλῶς ἂν ἔχοι καὶ ὅπῃ ἀπρεπῶς, λοιπόν. ἦ γάρ;*

ΦΑΙ. *Ναί.*

ΣΩ. *Οἶσθ' οὖν ὅπῃ μάλιστα θεῷ χαριῇ λόγων πέρι πράττων ἢ λέγων;*

ΦΑΙ. *Οὐδαμῶς· σὺ δέ;*

c ΣΩ. *Ἀκοήν γ' ἔχω λέγειν τῶν προτέρων, τὸ δ' ἀληθὲς αὐτοὶ ἴσασιν. εἰ δὲ τοῦτο εὕροιμεν αὐτοί, ἆρά γ' ἂν ἔθ' ἡμῖν μέλοι τι τῶν ἀνθρωπίνων δοξασμάτων;*

ΦΑΙ. *Γελοῖον ἤρου· ἀλλ' ἃ φῄς ἀκηκοέναι λέγε.*

ΣΩ. *Ἤκουσα τοίνυν περὶ Ναύκρατιν τῆς Αἰγύπτου γενέσθαι τῶν ἐκεῖ παλαιῶν τινα θεῶν, οὗ καὶ τὸ ὄρνεον ἱερὸν ὃ δὴ καλοῦσιν ἶβιν· αὐτῷ δὲ ὄνομα τῷ δαίμονι εἶναι Θεύθ. τοῦτον δὴ πρῶτον ἀριθμόν τε*
d *καὶ λογισμὸν εὑρεῖν καὶ γεωμετρίαν καὶ ἀστρονομίαν, ἔτι δὲ πεττείας τε καὶ κυβείας, καὶ δὴ καὶ*

Scanned with OKEN Scanner

ΦΑΙ. Πράγματι.

ΣΩ. Ωστόσο, έχουμε ακόμα να εξετάσουμε τα σχετικά με το πότε πρέπει και πότε δεν πρέπει να γράφουμε, δηλαδή υπό ποιες συνθήκες η συγγραφή είναι ωραίο πράγμα και υπό ποιες ανάρμοστο. Έτσι δεν είναι;

ΦΑΙ. Ναι.

ΣΩ. Λοιπόν, ξέρεις πώς, ασκώντας ο ίδιος τη ρητορική τέχνη ή διδάσκοντάς την, θα ευχαριστήσεις τους θεούς;

ΦΑΙ. Καθόλου. Εσύ;

ΣΩ. Έχω να πω όσα άκουσα από τους παλιούς, και αν είναι αληθινά, οι ίδιοι το ξέρουν. Αλλά, αν βρίσκαμε την αλήθεια μόνοι μας, θα μας ενδιέφεραν, από εκεί και πέρα, οι γνώμες των ανθρώπων;

ΦΑΙ. Αστείο πράγμα αυτό που ρώτησες. Όμως πες αυτά που ισχυρίζεσαι ότι έχεις ακούσει.

ΣΩ. Λοιπόν άκουσα πως κάπου στη Ναύκρατι της Αιγύπτου υπάρχει ένας από τους αρχαίους τοπικούς θεούς, εκείνος, του οποίου είναι το ιερό πουλί που το ονομάζουν ίβι. Το όνομα του ίδιου του θεού είναι Θεύθ[67]. Αυτός είναι που βρήκε πρώτος τους αριθμούς και το μαθηματικό λογισμό και τη γεωμετρία και την αστρονομία, και ακόμα τα παιχνίδια με τους πεσσούς και τους κύβους, και τέλος τους χαρακτήρες

γράμματα. βασιλέως δ' αὖ τότε ὄντος Αἰγύπτου ὅ-
λης Θαμοῦ περὶ τὴν μεγάλην πόλιν τοῦ ἄνω τόπου
ἣν οἱ Ἕλληνες Αἰγυπτίας Θήβας καλοῦσι, καὶ τὸν
θεὸν Ἄμμωνα, παρὰ τοῦτον ἐλθὼν ὁ Θεὺθ τὰς τέ-
χνας ἐπέδειξεν, καὶ ἔφη δεῖν διαδοθῆναι τοῖς ἄλλοις
Αἰγυπτίοις· ὁ δὲ ἤρετο ἥντινα ἑκάστη ἔχοι ὠφελί-
αν, διεξιόντος δέ, ὅτι καλῶς ἢ μὴ καλῶς δοκοῖ λέ-
e γειν, τὸ μὲν ἔψεγεν, τὸ δ' ἐπῄνει. πολλὰ μὲν δὴ περὶ
ἑκάστης τῆς τέχνης ἐπ' ἀμφότερα Θαμοῦν τῷ Θεὺθ
λέγεται ἀποφήνασθαι, ἃ λόγος πολὺς ἂν εἴη διελ-
θεῖν· ἐπειδὴ δὲ ἐπὶ τοῖς γράμμασιν ἦν, «τοῦτο δέ, ὦ
βασιλεῦ, τὸ μάθημα,» ἔφη ὁ Θεύθ, «σοφωτέρους
Αἰγυπτίους καὶ μνημονικωτέρους παρέξει· μνήμης
τε γὰρ καὶ σοφίας φάρμακον ηὑρέθη.»[1] ὁ δ' εἶπεν·
«ὦ τεχνικώτατε Θεύθ, ἄλλος μὲν τεκεῖν δυνατὸς τὰ
τέχνης, ἄλλος δὲ κρῖναι τίν' ἔχει μοῖραν βλάβης τε
275 καὶ ὠφελίας τοῖς μέλλουσι χρῆσθαι· καὶ νῦν σύ,
πατὴρ ὢν γραμμάτων, δι' εὔνοιαν τοὐναντίον εἶπες

1, 2: Ο Fowler δεν θέτει εισαγωγικά.

Scanned with OKEN Scanner

των γραμμάτων. Και εκείνη την εποχή βασιλιάς όλης της Αιγύπτου ήταν ο Θαμούς, που έμενε στη μεγάλη πόλη της επάνω περιοχής, την οποία οι Έλληνες την ονομάζουν Αιγυπτιακές Θήβες· και το θεό της τον ονομάζουν Άμμωνα. Ήρθε σε αυτόν ο Θεύθ και του έδειξε τις τέχνες του, υποστηρίζοντας ότι πρέπει να διαδοθούν και στους άλλους Αιγυπτίους. Και ο Θαμούς ρώτησε ποια είναι η χρησιμότητα της καθεμίας· και ενόσω ο Θεύθ τις εξηγούσε μία προς μία, ο βασιλιάς επαινούσε ό,τι έκρινε πως λεγόταν καλά και κατηγορούσε ό,τι έκρινε πως δεν ήταν καλό. Λέγεται πως ο Θαμούς είπε στον Θεύθ πολλά υπέρ και εναντίον κάθε τέχνης, πράγματα, που αν τα εξετάσουμε αναλυτικά, θα μακρηγορούσαμε. Πάντως, όταν έφθασαν στα γράμματα, ο Θεύθ είπε: «Βασιλιά μου, η γνώση αυτών των πραγμάτων θα κάνει τους Αιγυπτίους πιο σοφούς και δυνατότερους στη μνήμη, γιατί βρέθηκε το φάρμακο της σοφίας και την μνήμης». Όμως ο Άμμωνας απάντησε: «Θεύθ, που κατέχεις τόσες τέχνες, να ξέρεις πως άλλος έχει την ικανότητα να δημιουργεί τις τέχνες, και άλλος εκείνη που θα του επιτρέπει να κρίνει πόσο πρόκειται να ωφελήσουν και πόσο να βλάψουν όποιους πρόκειται να τις χρησιμοποιήσουν. Και τώρα εσύ, ως πατέρας της τέχνης των γραμμάτων, από ευμενή διάθεση προς το έργο σου, απέδωσες

ἢ δύναται. τοῦτο γὰρ τῶν μαθόντων λήθην μὲν ἐν ψυχαῖς παρέξει μνήμης ἀμελετησίᾳ, ἅτε διὰ πίστιν γραφῆς ἔξωθεν ὑπ' ἀλλοτρίων τύπων, οὐκ ἔνδοθεν αὐτοὺς ὑφ' αὑτῶν ἀναμιμνησκομένους· οὔκουν μνήμης ἀλλὰ ὑπομνήσεως φάρμακον ηὗρες. σοφίας δὲ τοῖς μαθηταῖς δόξαν, οὐκ ἀλήθειαν πορίζεις· πολυήκοοι γάρ σοι γενόμενοι ἄνευ διδαχῆς πολυγνώ-
b μονες εἶναι δόξουσιν, ἀγνώμονες ὡς ἐπὶ τὸ πλῆθος ὄντες, καὶ χαλεποὶ συνεῖναι, δοξόσοφοι γεγονότες ἀντὶ σοφῶν.»[1]

ΦΑΙ. Ὦ Σώκρατες, ῥᾳδίως σὺ Αἰγυπτίους καὶ ὁποδαπούς ἂν ἐθέλῃς λόγους ποιεῖς.

ΣΩ. Οἱ δέ γ', ὦ φίλε, ἐν τῷ τοῦ Διὸς τοῦ Δωδωναίου ἱερῷ δρυὸς λόγους ἔφησαν μαντικοὺς πρώτους γενέσθαι. τοῖς μὲν οὖν τότε, ἅτε οὐκ οὖσι σοφοῖς ὥσπερ ὑμεῖς οἱ νέοι, ἀπέχρη δρυὸς καὶ πέτρας

1, 2: Ο Fowler δεν θέτει εισαγωγικά.

τα αντίθετα από αυτά που μπορεί πραγματικά τούτη η τέχνη. Γιατί τα γράμματα θα προκαλέσουν λήθη στις ψυχές όσων θα τα μάθουν, εφόσον οι ίδιοι δε θα φροντίζουν για την άσκηση της μνήμης τους, μια και, αποκτώντας εμπιστοσύνη στη γραφή, θα φέρνουν τα πράγματα στη μνήμη τους όχι από μόνοι τους, από μέσα τους, αλλά από έξω, διαμέσου ξένων σημείων˙ δε βρήκες, λοιπόν, το φάρμακο της μνήμης, αλλά της υπενθύμισης. Και έτσι παρέχεις στους μαθητές σου μια φαινομενική σοφία, όχι την αλήθεια˙ γιατί, με την τέχνη που προσφέρεις, θα ακούσουν πολλά χωρίς να τα διδαχθούν και, συνακόλουθα, θα πιστέψουν ότι ξέρουν πολλά, ενώ στην πραγματικότητα, στις περισσότερες περιπτώσεις στερούνται της γνώσης και θα είναι δύσκολοι στο να τους συναναστρέφεται κανείς, αφού, αντί σοφοί, θα έχουν γίνει δοκησίσοφοι».

ΦΑΙ. Σωκράτη, εσύ εύκολα δημιουργείς ιστορίες σχετικά με την Αίγυπτο και με όποια άλλη χώρα θέλεις.

ΣΩ. Φίλε μου, εκείνοι που βρίσκονταν μέσα στο ιερό του Δία στη Δωδώνη, είπαν πως οι πρώτοι μαντικοί λόγοι εμφανίστηκαν μέσα από μια βαλανιδιά, που ήταν εκεί. Έτσι, στους ανθρώπους εκείνης της εποχής, που, όπως κι εσείς οι νέοι, δεν ήταν σοφοί, αρκούσε να ακούν, ωθούμενοι και από την απλοϊκότητά τους, μια

c ἀκούειν ὑπ' εὐηθείας, εἰ μόνον ἀληθῆ λέγοιεν· σοὶ δ' ἴσως διαφέρει τίς ὁ λέγων καὶ ποδαπός. οὐ γὰρ ἐκεῖνο μόνον σκοπεῖς, εἴτε οὕτως εἴτε ἄλλως ἔχει;

ΦΑΙ. Ὀρθῶς ἐπέπληξας, καί μοι δοκεῖ περὶ γραμμάτων ἔχειν ᾗπερ ὁ Θηβαῖος λέγει.

ΣΩ. Οὐκοῦν ὁ τέχνην οἰόμενος ἐν γράμμασι καταλιπεῖν, καὶ αὖ ὁ παραδεχόμενος ὥς τι σαφὲς καὶ βέβαιον ἐκ γραμμάτων ἐσόμενον, πολλῆς ἂν εὐηθείας γέμοι καὶ τῷ ὄντι τὴν Ἄμμωνος μαντείαν ἀ-
d γνοοῖ, πλέον τι οἰόμενος εἶναι λόγους γεγραμμένους τοῦ τὸν εἰδότα ὑπομνῆσαι περὶ ὧν ἂν ᾖ τὰ γεγραμμένα.

ΦΑΙ. Ὀρθότατα.

ΣΩ. Δεινὸν γάρ που, ὦ Φαῖδρε, τοῦτ' ἔχει γραφή, καὶ ὡς ἀληθῶς ὅμοιον ζωγραφίᾳ. καὶ γὰρ τὰ ἐκείνης ἔκγονα ἕστηκε μὲν ὡς ζῶντα, ἐὰν δ' ἀνέρῃ τι, σεμνῶς πάνυ σιγᾷ. ταὐτὸν δὲ καὶ οἱ λόγοι· δόξαις

Scanned with OKEN Scanner

βαλανιδιά ή ένα βράχο, με την προϋπόθεση, βέβαια, ότι έλεγαν την αλήθεια· όμως εσένα ίσως σε ενδιαφέρει ποιος είναι αυτός που τη λέει και από ποιο μέρος είναι, γιατί δεν εξετάζεις μόνο το αν λέει αλήθεια ή όχι.

ΦΑΙ. Καλά έκανες και με μάλωσες· και η δική μου γνώμη σχετικά με τα γράμματα είναι ίδια με εκείνη του Θηβαίου.

ΣΩ. Όποιος λοιπόν πιστεύει ότι μέσα στους χαρακτήρες των γραμμάτων άφησε κάποια τέχνη για τους μετά από αυτόν, και, επίσης, όποιος δέχεται ότι από τα γράμματα θα προκύψει κάτι σαφές και βέβαιο, πρέπει να διακατέχεται από μεγάλη απλοϊκότητα και, στην πραγματικότητα, να αγνοεί το χρησμό του Άμμωνα, αφού νομίζει ότι οι γραμμένοι λόγοι κάνουν κάτι παραπάνω από το να υπενθυμίζουν, σ' εκείνον που τα ξέρει, τα θέματα στα οποία αναφέρονται τα γραπτά.

ΦΑΙ. Πάρα πολύ σωστά.

ΣΩ. Λοιπόν, Φαίδρε, η γραφή έχει αυτό το φοβερό χαρακτηριστικό, και εκεί, στ' αλήθεια, μοιάζει με τη ζωγραφική. Και τούτης εδώ τα δημιουργήματα στέκονται μπροστά μας σα να είναι ζωντανά, όμως αν τα ρωτήσεις κάτι, σιωπούν με σοβαρότητα. Το ίδιο κάνουν και οι γραπτοί λόγοι· τείνεις δηλαδή να πιστέ-

Scanned with OKEN Scanner

μὲν ἂν ὥς τι φρονοῦντας αὐτοὺς λέγειν, ἐὰν δέ τι ἔ-
ρῃ τῶν λεγομένων βουλόμενος μαθεῖν, ἕν τι σημαί-
e *νει μόνον ταὐτὸν ἀεί. ὅταν δὲ ἅπαξ γραφῇ, κυλιν-*
δεῖται μὲν πανταχοῦ πᾶς λόγος ὁμοίως παρὰ τοῖς
ἐπαΐουσιν, ὡς δ' αὔτως παρ' οἷς οὐδὲν προσήκει, καὶ
οὐκ ἐπίσταται λέγειν οἷς δεῖ γε καὶ μή. πλημμελού-
μενος δὲ καὶ οὐκ ἐν δίκῃ λοιδορηθεὶς τοῦ πατρὸς ἀεὶ
δεῖται βοηθοῦ· αὐτὸς γὰρ οὔτ' ἀμύνασθαι οὔτε βο-
ηθῆσαι δυνατὸς αὑτῷ.

ΦΑΙ. *Καὶ ταῦτά σοι ὀρθότατα εἴρηται.*

276 ΣΩ. *Τί δ'; ἄλλον ὁρῶμεν λόγον τούτου ἀδελφὸν*
γνήσιον, τῷ τρόπῳ τε γίγνεται, καὶ ὅσῳ ἀμείνων
καὶ δυνατώτερος τούτου φύεται;

ΦΑΙ. *Τίνα τοῦτον καὶ πῶς λέγεις γιγνόμενον;*

ΣΩ. *Ὃς μετ' ἐπιστήμης γράφεται ἐν τῇ τοῦ μανθάνοντος ψυχῇ, δυνατὸς μὲν ἀμῦναι ἑαυτῷ, ἐπιστήμων δὲ λέγειν τε καὶ σιγᾶν πρὸς οὓς δεῖ.*

ΦΑΙ. *Τὸν τοῦ εἰδότος λόγον λέγεις ζῶντα καὶ ἔμ-*

φεις ότι αυτοί σκέπτονται κάποιο πράγμα και μιλούν, αν όμως τους ρωτήσεις για κάτι απ' όσα λένε, το οποίο θέλεις να μάθεις, πάντοτε σου εκφράζουν μόνο ένα και το ίδιο πράγμα. Και κάθε λόγος, από τη στιγμή που γραφτεί, κυλάει παντού με τον ίδιο τρόπο, και σ' εκείνους που τον γνωρίζουν καλά, και σ' εκείνους που δεν έχουν καθόλου σχέση με το περιεχόμενό του, και δεν ξέρει από μόνος του σε ποιους πρέπει να απευθύνεται και σε ποιους όχι. Και όταν τον κακομεταχειρίζονται και άδικα μιλούν άσχημα γι' αυτόν, έχει πάντα ανάγκη από τον πατέρα του, για να τον βοηθήσει, αφού ο ίδιος δεν μπορεί ούτε να αμυνθεί, ούτε να βοηθήσει τον εαυτό του.

ΦΑΙ. Και ως προς αυτά μίλησες πολύ σωστά.

ΣΩ. Λοιπόν, τι; Βλέπουμε άλλο λόγο, που να είναι γνήσιος αδερφός τούτου εδώ, του γραπτού, και με ποιο τρόπο δημιουργείται, και πόσο είναι, από τη φύση του, καλύτερος και δυνατότερος από αυτόν εδώ;

ΦΑΙ. Ποιος είναι αυτός, και πώς πιστεύεις ότι δημιουργείται;

ΣΩ. Αυτός που γράφεται με γνώση μέσα στην ψυχή εκείνου που μαθαίνει, ο λόγος που μπορεί να υπερασπίζει τον εαυτό του και που ξέρει σε ποιους πρέπει να μιλάει και σε ποιους να σωπαίνει.

ΦΑΙ. Εννοείς τον έμψυχο και ζωντανό λόγο εκείνου

ψυχον, οὗ ὁ γεγραμμένος εἴδωλον ἄν τι λέγοιτο δικαίως.

b ΣΩ. Παντάπασι μὲν οὖν. τόδε δή μοι εἰπέ· ὁ νοῦν ἔχων γεωργός, ὧν σπερμάτων κήδοιτο καὶ ἔγκαρπα βούλοιτο γενέσθαι, πότερα σπουδῇ ἂν θέρους εἰς Ἀδώνιδος κήπους ἀρῶν χαίροι θεωρῶν καλοὺς ἐν ἡμέραισιν ὀκτὼ γιγνομένους, ἢ ταῦτα μὲν δὴ παιδιᾶς τε καὶ ἑορτῆς χάριν δρῴη ἄν, ὅτε καὶ ποιοῖ· ἐφ᾽ οἷς δὲ ἐσπούδακεν, τῇ γεωργικῇ χρώμενος ἂν τέχνῃ, σπείρας εἰς τὸ προσῆκον, ἀγαπῴη ἂν ἐν ὀγδόῳ μηνὶ ὅσα ἔσπειρεν τέλος λαβόντα;

c ΦΑΙ. Οὕτω που, ὦ Σώκρατες, τὰ μὲν σπουδῇ, τὰ δὲ ὡς ἑτέρως ἄν, ᾗ λέγεις, ποιοῖ.

ΣΩ. Τὸν δὲ δικαίων τε καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν ἐπιστήμας ἔχοντα τοῦ γεωργοῦ φῶμεν ἧττον νοῦν ἔχειν εἰς τὰ ἑαυτοῦ σπέρματα;

ΦΑΙ. Ἥκιστά γε.

ΣΩ. Οὐκ ἄρα σπουδῇ αὐτὰ ἐν ὕδατι γράψει μέλανι σπείρων διὰ καλάμου μετὰ λόγων ἀδυνάτων μὲν

Scanned with OKEN Scanner

που έχει την κατάλληλη γνώση, το λόγο, δηλαδή, του οποίου ομοίωμα δίκαια θα αποκαλούσαμε το γραπτό λόγο[68].

ΣΩ. Έτσι ακριβώς. Πες μου τώρα τούτο. Ο νοήμων γεωργός, για όποιους σπόρους του φροντίζει και θέλει να δώσουν καρπούς, τι από τα δύο κάνει, τους σπέρνει, έχοντας σοβαρή επιδίωξη, στους κήπους του Άδωνι και χαίρεται με το να βλέπει πως γίνονται όμορφα φυτά μέσα σε οχτώ μέρες[69], ή μήπως, όταν τα κάνει αυτά, τα κάνει για παιχνίδι και για να γιορτάσει; Μήπως, για τους σπόρους που τον ενδιαφέρουν σοβαρά, κάνει χρήση της γεωργικής τέχνης και, σπέρνοντάς τους στο κατάλληλο έδαφος, είναι ευχαριστημένος αν τον όγδοο μήνα ωριμάσουν πλήρως όσοι έσπειρε;

ΦΑΙ. Έτσι είναι, Σωκράτη· αυτά κάνει στις περιπτώσεις που ενεργεί σοβαρά, ενώ κάνει άλλα στις περιπτώσεις που ενεργεί αλλιώς, δηλαδή όπως λες.

ΣΩ. Και θα πούμε πως, όποιος κατέχει τη γνώση των δικαίων και των όμορφων και των καλών πραγμάτων, έχει λιγότερη κρίση από το γεωργό, σε ό,τι αφορά τους δικούς του σπόρους;

ΦΑΙ. Καθόλου δε θα πούμε αυτό.

ΣΩ. Επομένως, όταν ενεργεί σοβαρά, δε θα τους γράφει στο νερό με μελάνι, σπέρνοντάς τους με την

αὐτοῖς λόγῳ βοηθεῖν, ἀδυνάτων δὲ ἱκανῶς τἀληθῆ διδάξαι.

ΦΑΙ. Οὔκουν δὴ τό γ' εἰκός.

d ΣΩ. Οὐ γάρ· ἀλλὰ τοὺς μὲν ἐν γράμμασι κήπους, ὡς ἔοικε, παιδιᾶς χάριν σπερεῖ τε καὶ γράψει, ὅταν γράφῃ, ἑαυτῷ τε ὑπομνήματα θησαυριζόμενος, εἰς τὸ λήθης γῆρας ἐὰν ἵκηται, καὶ παντὶ τῷ ταὐτὸν ἴχνος μετιόντι, ἡσθήσεταί τε αὐτοὺς θεωρῶν φυομένους ἁπαλούς· ὅταν δὲ ἄλλοι παιδιαῖς ἄλλαις χρῶνται, συμποσίοις τε ἄρδοντες αὑτοὺς ἑτέροις τε ὅσα τούτων ἀδελφά, τότ' ἐκεῖνος, ὡς ἔοικεν, ἀντὶ τούτων οἷς λέγω παίζων διάξει.

e ΦΑΙ. Παγκάλην λέγεις παρὰ φαύλην παιδιάν, ὦ Σώκρατες, τοῦ ἐν λόγοις δυναμένου παίζειν, δικαιοσύνης τε καὶ ἄλλων ὧν λέγεις πέρι μυθολογοῦντα.

ΣΩ. Ἔστι γάρ, ὦ φίλε Φαῖδρε, οὕτω· πολὺ δ' οἶμαι καλλίων σπουδὴ περὶ αὐτὰ γίγνεται, ὅταν τις τῇ

πέννα του, και με λόγους που δεν μπορούν ούτε να εκφραστούν προκειμένου να βοηθήσουν τον εαυτό τους, ούτε να διδάξουν ικανοποιητικά την αλήθεια.

ΦΑΙ. Φαίνεται πως όχι.

ΣΩ. Φυσικά όχι. Όπως δείχνουν τα πράγματα, τους κήπους με τους χαρακτήρες των γραμμάτων, θα τους σπείρει και θα τους γράφει για παιχνίδι· κι όταν συγγράφει, θα το κάνει προσφέροντας στον εαυτό του θησαυρούς από τρόπους βοήθειας της μνήμης του, για να τους έχει ενεργούς αν φθάσει στο σημείο να γεράσει και να ξεχνάει, μα και για τον καθένα που θα ακολουθήσει τα ίδια ίχνη· και θα ευχαριστηθεί όταν θα τους βλέπει να φυτρώνουν απαλοί. Και όταν οι άλλοι θα ασχολούνται με άλλα παιχνίδια, ποτίζοντας τους εαυτούς τους σε συμπόσια και σε άλλες, αδελφές με αυτά διασκεδάσεις, τότε εκείνος, όπως φαίνεται, αντί με τούτες τις ευχαριστήσεις, με τα παιχνίδια στα οποία αναφέρομαι θα περνά το χρόνο του.

ΦΑΙ. Σωκράτη, μιλάς για ένα πολύ ευγενικό -σε αντίθεση με κάθε άλλο ευτελές- παιχνίδι, το να μπορεί δηλαδή κανείς να παίζει με τους λόγους και να πλάθει ιστορίες για τη δικαιοσύνη και για τα άλλα πράγματα, για τα οποία μιλάς.

ΣΩ. Φίλε μου Φαίδρε, είναι έτσι όπως τα λες. Και νομίζω ότι η σοβαρή ενασχόληση με αυτά γίνεται πο-

Scanned with OKEN Scanner

διαλεκτικῇ τέχνῃ χρώμενος, λαβὼν ψυχὴν προσή-
κουσαν, φυτεύῃ τε καὶ σπείρῃ μετ' ἐπιστήμης λό-
277 *γους, οἳ ἑαυτοῖς τῷ τε φυτεύσαντι βοηθεῖν ἱκανοὶ*
καὶ οὐχὶ ἄκαρποι ἀλλὰ ἔχοντες σπέρμα, ὅθεν ἄλλοι
ἐν ἄλλοις ἤθεσι φυόμενοι τοῦτ' ἀεὶ ἀθάνατον παρέ-
χειν ἱκανοί, καὶ τὸν ἔχοντα εὐδαιμονεῖν ποιοῦντες
εἰς ὅσον ἀνθρώπῳ δυνατὸν μάλιστα.

ΦΑΙ. *Πολὺ γὰρ τοῦτ' ἔτι κάλλιον λέγεις.*

ΣΩ. *Νῦν δὴ ἐκεῖνα ἤδη, ὦ Φαῖδρε, δυνάμεθα κρί-*
νειν, τούτων ὡμολογημένων.

ΦΑΙ. *Τὰ ποῖα;*

ΣΩ. *Ὧν δὴ πέρι βουληθέντες ἰδεῖν ἀφικόμεθα εἰς*
b *τόδε, ὅπως τὸ Λυσίου τε ὄνειδος ἐξετάσαιμεν τῆς*
τῶν λόγων γραφῆς πέρι, καὶ αὐτοὺς τοὺς λόγους οἳ
τέχνῃ καὶ ἄνευ τέχνης γράφοιντο. τὸ μὲν οὖν ἔν-
τεχνον καὶ μὴ δοκεῖ μοι δεδηλῶσθαι μετρίως.

ΦΑΙ. *Ἔδοξέ γε δή· πάλιν δὲ ὑπόμνησόν με πῶς.*

Scanned with OKEN Scanner

λύ ομορφότερη όταν κανείς, κάνοντας χρήση της διαλεκτικής τέχνης[70], παραλάβει μια πρόσφορη ψυχή και φυτέψει και σπείρει μέσα της λόγους που να συνοδεύονται από την ανάλογη γνώση, που να μπορούν να βοηθούν και τον εαυτό τους και εκείνον που τους φύτεψε, και να μην είναι άκαρποι, αλλά να έχουν σπόρο, και από εκεί πάλι να φυτρώνουν άλλοι λόγοι σε άλλες ψυχές, οι οποίοι να μπορούν να διατηρούν για πάντα αθάνατη τη σπορά, και να κάνουν ευτυχισμένο αυτόν που τους έχει, όσο τούτο είναι δυνατό για τον άνθρωπο.

ΦΑΙ. Αυτό που λες είναι ακόμη πιο όμορφο.

ΣΩ. Τώρα λοιπόν, Φαίδρε, αφού συμφωνήσαμε σε αυτά, μπορούμε να κρίνουμε εκείνα.

ΦΑΙ. Ποια;

ΣΩ. Εκείνα τα οποία, καθώς θελήσαμε να τα δούμε από κοντά, μας οδήγησαν σε τούτο το σημείο, δηλαδή να εξετάσουμε την κατηγορία εναντίον του Λυσία για τη συγγραφή των λόγων, και τους ίδιους τους λόγους, που γράφονται και με την ανάλογη τέχνη και χωρίς αυτήν. Πιστεύω, λοιπόν, ότι έχουμε δείξει στο βαθμό που πρέπει τα σχετικά με την τέχνη και την έλλειψη τέχνης στο λόγο.

ΦΑΙ. Τούτο φάνηκε. Όμως θύμησέ μου πάλι με ποιον τρόπο.

ΣΩ. *Πρὶν ἄν τις τό τε ἀληθὲς ἑκάστων εἰδῇ πέρι ὧν λέγει ἢ γράφει, κατ' αὐτό τε πᾶν ὁρίζεσθαι δυνατὸς γένηται, ὁρισάμενός τε πάλιν κατ' εἴδη μέχρι τοῦ ἀτμήτου τέμνειν ἐπιστηθῇ· περί τε ψυχῆς φύ-*
c *σεως διιδὼν κατὰ ταὐτά, τὸ προσαρμόττον ἑκάστῃ φύσει εἶδος ἀνευρίσκων, οὕτω τιθῇ καὶ διακοσμῇ τὸν λόγον, ποικίλῃ μὲν ποικίλους ψυχῇ καὶ παναρμονίους διδοὺς λόγους, ἁπλοῦς δὲ ἁπλῇ· οὐ πρότερον δυνατὸν τέχνῃ ἔσεσθαι καθ' ὅσον πέφυκε μεταχειρισθῆναι τὸ λόγων γένος, οὔτε τι πρὸς τὸ διδάξαι οὔτε τι πρὸς τὸ πεῖσαι, ὡς ὁ ἔμπροσθεν πᾶς μεμήνυκεν ἡμῖν λόγος.*

ΦΑΙ. *Παντάπασι μὲν οὖν τοῦτό γε οὕτω πως ἐφάνη.*

ΣΩ. *Τί δ' αὖ περὶ τοῦ καλὸν ἢ αἰσχρὸν εἶναι τὸ*
d *λόγους λέγειν τε καὶ γράφειν, καὶ ὅπῃ γιγνόμενον ἐν δίκῃ λέγοιτ' ἂν ὄνειδος ἢ μή, ἆρα οὐ δεδήλωκεν τὰ λεχθέντα ὀλίγον ἔμπροσθεν-*

ΦΑΙ. *Τὰ ποῖα;*

ΣΩ. *Ὡς εἴτε Λυσίας ἤ τις ἄλλος πώποτε ἔγραψεν ἢ γράφει ἰδίᾳ ἢ δημοσίᾳ νόμους τιθείς, σύγγραμμα*

ΣΩ. Πριν να γνωρίζει κανείς την αλήθεια για το κάθε πράγμα, για το οποίο μιλάει ή γράφει, και να μπορεί να το ορίζει στο σύνολό του, και, πάλι, αφού το ορίσει κατά είδη, να ξέρει να τα χωρίζει μέχρι εκεί όπου δεν είναι πια δυνατή η διαίρεση, και πριν να μπορεί να διαβλέπει με τον ίδιο τρόπο τη φύση της ψυχής, έτσι ώστε να βρίσκει το είδος του λόγου που ταιριάζει σε κάθε ψυχή, και ανάλογα να στηρίζει και να διαμορφώνει το λόγο του, και στην πολυδιάστατη ψυχή να δίνει πολύμορφους και συνολικής αρμονίας λόγους, και στην απλή, απλούς, πριν λοιπόν να έχει γνώση όλων αυτών, δε θα του είναι δυνατό να χειριστεί το γένος των λόγων με τέχνη, στο βαθμό που υπαγορεύει η φύση, ούτε για να διδάξει ούτε για να πείσει, όπως μας έχει δείξει ο προηγούμενος λόγος στο σύνολό του.

ΦΑΙ. Οπωσδήποτε έτσι περίπου φάνηκε να έχει το πράγμα.

ΣΩ. Σε ό,τι αφορά πάλι το αν είναι ωραίο ή αισχρό να εκφωνεί κανείς και να γράφει λόγους, και υπό ποιες συνθήκες είναι σωστό ένα τέτοιο έργο να χαρακτηρίζεται ή όχι έργο ντροπής, δε μας το έχουν καταστήσει σαφές όσα ειπώθηκαν λίγο νωρίτερα;

ΦΑΙ. Ποια;

ΣΩ. Το ότι, όπως είπαμε, είτε ο Λυσίας είτε κάποιος άλλος συνέγραφε κάποτε ή πρόκειται να συγγράψει,

Scanned with OKEN Scanner

πολιτικὸν γράφων καὶ μεγάλην τινὰ ἐν αὐτῷ βε-
βαιότητα ἡγούμενος καὶ σαφήνειαν, οὕτω μὲν ὄνει-
δος τῷ γράφοντι, εἴτε τίς φησιν εἴτε μή· τὸ γὰρ ἀ-
γνοεῖν ὕπαρ τε καὶ ὄναρ δικαίων καὶ ἀδίκων πέρι
καὶ κακῶν καὶ ἀγαθῶν οὐκ ἐκφεύγει τῇ ἀληθείᾳ μὴ
e οὐκ ἐπονείδιστον εἶναι, οὐδὲ ἂν ὁ πᾶς ὄχλος αὐτὸ
ἐπαινέσῃ.

ΦΑΙ. Οὐ γὰρ οὖν.

ΣΩ. Ὁ δέ γε ἐν μὲν τῷ γεγραμμένῳ λόγῳ περὶ ἑ-
κάστου παιδιάν τε ἡγούμενος πολλὴν ἀναγκαῖον
εἶναι, καὶ οὐδένα πώποτε λόγον ἐν μέτρῳ οὐδ᾽ ἄνευ
μέτρου μεγάλης ἄξιον σπουδῆς γραφῆναι, οὐδὲ λε-
χθῆναι ὡς οἱ ῥαψῳδούμενοι ἄνευ ἀνακρίσεως καὶ
278 διδαχῆς πειθοῦς ἕνεκα ἐλέχθησαν, ἀλλὰ τῷ ὄντι
αὐτῶν τοὺς βελτίστους εἰδότων ὑπόμνησιν γεγονέ-
ναι, ἐν δὲ τοῖς διδασκομένοις καὶ μαθήσεως χάριν
λεγομένοις καὶ τῷ ὄντι γραφομένοις ἐν ψυχῇ περὶ
δικαίων τε καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν μόνοις ἡγούμε-

Scanned with OKEN Scanner

ιδιωτικά, ή δημόσια ως νομοθέτης, κάποιο πολιτικό σύγγραμμα, πιστεύοντας ότι αυτό χαρακτηρίζεται από μεγάλη βεβαιότητα και σαφήνεια, τούτο ακριβώς αποτελεί ντροπή για το συγγραφέα, είτε κάποιος του το λέει, είτε όχι. Γιατί το να αγνοεί κανείς, είτε στον ύπνο του είτε στην εγρήγορση, τα σχετικά με το δίκαιο και άδικο, με το κακό και το καλό, είναι στ' αλήθεια, και αναπόφευκτα, ντροπή, ακόμα και αν σε τούτο επαινεθεί απ' όλο τον όχλο.

ΦΑΙ. Πράγματι.

ΣΩ. Όμως, αντίθετα, δεν είναι καθόλου άξιος ντροπής εκείνος που πιστεύει ότι στο γραπτό λόγο, για το κάθε ζήτημα, υπάρχει πολύ στοιχείο παιχνιδιού, και ότι δε γράφτηκε ούτε απαγγέλθηκε ποτέ κανένας λόγος, έμμετρος ή πεζός, που να είναι άξιος να εκτιμηθεί σοβαρά, όπως οι λόγοι των ραψωδών, που απαγγέλθηκαν με σκοπό όχι τη διερεύνηση των ζητημάτων και τη διδασκαλία, αλλά για να πείσουν, και, παρόλα αυτά, οι καλύτεροί τους δημιουργήθηκαν για να βοηθούν τη μνήμη όσων γνωρίζουν τα αντίστοιχα πράγματα· εκείνος λοιπόν που πιστεύει ότι μόνο στους λόγους που διδάσκονται και εκφωνούνται για χάρη της μάθησης και που πράγματι γράφονται μέσα στην ψυχή, έχοντας για θέμα τους το δίκαιο, το ωραίο και το καλό, μόνο σε αυτούς υπάρχει σαφήνεια, τε-

νος τό τε ἐναργὲς εἶναι καὶ τέλεον καὶ ἄξιον σπουδῆς· δεῖν δὲ τοὺς τοιούτους λόγους αὐτοῦ λέγεσθαι οἷον ὑεῖς γνησίους εἶναι, πρῶτον μὲν τὸν ἐν αὑτῷ,
b ἐὰν εὑρεθεὶς ἐνῇ, ἔπειτα εἴ τινες τούτου ἔκγονοί τε καὶ ἀδελφοὶ ἅμα ἐν ἄλλαισιν ἄλλων ψυχαῖς κατ' ἀξίαν ἐνέφυσαν· τοὺς δὲ ἄλλους χαίρειν ἐῶν - οὗτος δὲ ὁ τοιοῦτος ἀνὴρ κινδυνεύει, ὦ Φαῖδρε, εἶναι οἷον ἐγώ τε καὶ σὺ εὐξαίμεθ' ἂν σέ τε καὶ ἐμὲ γενέσθαι.

ΦΑΙ. Παντάπασι μὲν οὖν ἔγωγε βούλομαί τε καὶ εὔχομαι ἃ λέγεις.

ΣΩ. Οὐκοῦν ἤδη πεπαίσθω μετρίως ἡμῖν τὰ περὶ λόγων· καὶ σύ τε ἐλθὼν φράζε Λυσίᾳ ὅτι νὼ κατα-
c βάντε ἐς τὸ Νυμφῶν νᾶμά τε καὶ μουσεῖον ἠκούσαμεν λόγων, οἳ ἐπέστελλον λέγειν Λυσίᾳ τε καὶ εἴ τις ἄλλος συντίθησι λόγους, καὶ Ὁμήρῳ καὶ εἴ τις ἄλλος αὖ ποίησιν ψιλὴν ἢ ἐν ᾠδῇ συντέθεικε, τρίτον δὲ Σόλωνι καὶ ὅστις ἐν πολιτικοῖς λόγοις νόμους ὀνομάζων συγγράμματα ἔγραφεν· εἰ μὲν εἰδὼς ᾗ τὸ ἀληθὲς ἔχει συνέθηκε ταῦτα, καὶ ἔχων βοηθεῖν, εἰς ἔ-

λειότητα και στοιχεία που αξίζει να προσεχθούν σοβαρά, και ότι τέτοιοι λόγοι πρέπει να αποκαλούνται, κατά έναν τρόπο, γνήσιοι γιοι του, πρώτα φυσικά ο λόγος που είναι μέσα στην ψυχή του, αν βρεθεί επειδή έχει συλληφθεί εκεί, και μετά κάποιοι λόγοι, απόγονοι και αδελφοί του πρώτου, αν, σύμφωνα με την αξία τους, φύτρωσαν σε ψυχές άλλων, εκείνος που, επίσης, αφήνει τους άλλους λόγους να πάνε στην ευχή, αυτός λοιπόν ο άντρας, Φαίδρε, που είναι τέτοιου είδους, πλησιάζει να είναι όπως εσύ και εγώ θα ευχόμασταν να γίνουμε και οι δυο μας.

ΦΑΙ. Εγώ, λοιπόν, θέλω και εύχομαι όλα όσα λες.

ΣΩ. Αρκετά όμως έχουμε διασκεδάσει μιλώντας για τα σχετικά με τους λόγους. Τώρα πήγαινε και πες στο Λυσία ότι εγώ και συ κατεβήκαμε στην πηγή και το ιερό των Νυμφών και ακούσαμε λόγους που, με τον τρόπο τους, μας παράγγειλαν να πούμε στο Λυσία και σε όποιον άλλο συνθέτει λόγους, και στον Όμηρο και σε όποιον άλλο πάλι συνθέτει ποίηση, είτε αυτή συνοδεύεται, είτε όχι από μουσική, και το ίδιο στο Σόλωνα και σε όποιον άλλο, στο πλαίσιο των πολιτικών λόγων, συνέθεσε συγγράμματα και τα ονόμασε νόμους, να πούμε λοιπόν σε καθέναν απ' όλους αυτούς ότι, αν τούτα τα συνέθεσε γνωρίζοντας πώς έχει η αλήθεια και μπορεί, αν οδηγηθεί σε έλεγχο, να

λεγχον ἰὼν περὶ ὧν ἔγραφε, καὶ λέγων αὐτὸς δυ-
νατὸς τὰ γεγραμμένα φαῦλα ἀποδεῖξαι, οὔ τι τῶν-
d δε ἐπωνυμίαν ἔχοντα δεῖ λέγεσθαι τὸν τοιοῦτον,
ἀλλ' ἐφ' οἷς ἐσπούδακεν ἐκείνων.

ΦΑΙ. Τίνας οὖν τὰς ἐπωνυμίας αὐτῷ νέμεις;

ΣΩ. Τὸ μὲν σοφόν, ὦ Φαῖδρε, καλεῖν ἔμοιγε μέγα εἶναι δοκεῖ καὶ θεῷ μόνῳ πρέπειν· τὸ δὲ ἢ φιλόσοφον ἢ τοιοῦτόν τι μᾶλλόν τε ἂν αὐτῷ καὶ ἁρμόττοι καὶ ἐμμελεστέρως ἔχοι.

ΦΑΙ. Καὶ οὐδέν γε ἀπὸ τρόπου.

ΣΩ. Οὐκοῦν αὖ τὸν μὴ ἔχοντα τιμιώτερα ὧν συν-
έθηκεν ἢ ἔγραψεν ἄνω κάτω στρέφων ἐν χρόνῳ,
e πρὸς ἄλληλα κολλῶν τε καὶ ἀφαιρῶν, ἐν δίκῃ που
ποιητὴν ἢ λόγων συγγραφέα ἢ νομογράφον προσ-
ερεῖς;

ΦΑΙ. Τί μήν;

ΣΩ. Ταῦτα τοίνυν τῷ ἑταίρῳ φράζε.

ΦΑΙ. Τί δὲ σύ; πῶς ποιήσεις; οὐδὲ γὰρ οὐδὲ τὸν σὸν ἑταῖρον δεῖ παρελθεῖν.

ΣΩ. Τίνα τοῦτον;

Scanned with OKEN Scanner

υποστηρίξει τη σχέση των έργων του με την αλήθεια, και αν έχει τη δύναμη να αποδείξει με τους λόγους του πως αυτά που έχει γράψει του είναι ασήμαντα, τότε δεν πρέπει ένας τέτοιος άντρας να αποκαλείται με κάποια από τούτες εδώ, τις γνωστές επωνυμίες, αλλά με μια που να προκύπτει από εκείνα, με τα οποία ασχολήθηκε σοβαρά.

ΦΑΙ. Ποια λοιπόν επωνυμία του δίνεις;

ΣΩ. Φαίδρε, το να τον αποκαλέσω σοφό, μου φαίνεται ότι είναι πολύ και πρέπει μόνο στο θεό˙ όμως το να τον ονομάσω φιλόσοφο ή κάτι παρόμοιο, νομίζω ότι του ταιριάζει περισσότερο και είναι πιο ζυγισμένος χαρακτηρισμός.

ΦΑΙ. Και καθόλου άστοχος.

ΣΩ. Όποιον πάλι δεν έχει έργα μεγαλύτερης αξίας απ' όσα συνέθεσε ή έγραψε γυρίζοντας επάνω-κάτω τις λέξεις, χωρίς χρονική πίεση, και κάνοντας αμοιβαίες προσθαφαιρέσεις λέξεων και προτάσεων, δεν του αρμόζει να τον αποκαλέσεις ποιητή ή συγγραφέα λόγων ή νομογράφο;

ΦΑΙ. Τι άλλο από αυτά;

ΣΩ. Αυτά λοιπόν να τα πεις στο φίλο σου.

ΦΑΙ. Και συ τι θα κάνεις; Γιατί δεν πρέπει να παρακαμφθεί ούτε ο δικός σου φίλος.

ΣΩ. Ποιον εννοείς;

Scanned with OKEN Scanner

ΦΑΙ. Ἰσοκράτη τὸν καλόν· ᾧ τί ἀπαγγελεῖς, ὦ Σώκρατες; τίνα αὐτὸν φήσομεν εἶναι;

ΣΩ. Νέος ἔτι, ὦ Φαῖδρε, Ἰσοκράτης· ὃ μέντοι μαν-
279 τεύομαι κατ' αὐτοῦ, λέγειν ἐθέλω.

ΦΑΙ. Τὸ ποῖον δή;

ΣΩ. Δοκεῖ μοι ἀμείνων ἢ κατὰ τοὺς περὶ Λυσίαν
εἶναι λόγους τὰ τῆς φύσεως, ἔτι τε ἤθει γεννικωτέρῳ
κεκρᾶσθαι· ὥστε οὐδὲν ἂν γένοιτο θαυμαστὸν προ-
ϊούσης τῆς ἡλικίας εἰ περὶ αὐτούς τε τοὺς λόγους,
οἷς νῦν ἐπιχειρεῖ, πλέον ἢ παίδων διενέγκοι τῶν
πώποτε ἁψαμένων λόγων, ἔτι τε εἰ αὐτῷ μὴ ἀπο-
χρήσαι ταῦτα, ἐπὶ μείζω δέ τις αὐτὸν ἄγοι ὁρμὴ
b θειοτέρα· φύσει γάρ, ὦ φίλε, ἔνεστί τις φιλοσοφία τῇ
τοῦ ἀνδρὸς διανοίᾳ. ταῦτα δὴ οὖν ἐγὼ μὲν παρὰ
τῶνδε τῶν θεῶν ὡς ἐμοῖς παιδικοῖς Ἰσοκράτει ἐξ-
αγγέλλω, σὺ δ' ἐκεῖνα ὡς σοῖς Λυσίᾳ.

ΦΑΙ. Ταῦτ' ἔσται· ἀλλὰ ἴωμεν, ἐπειδὴ καὶ τὸ πνῖγος ἠπιώτερον γέγονεν.

ΣΩ. Οὐκοῦν εὐξαμένῳ πρέπει τοῖσδε πορεύεσθαι;

Scanned with OKEN Scanner

ΦΑΙ. Τον ωραίο Ισοκράτη[71]. Σε αυτόν τι μήνυμα θα στείλεις, Σωκράτη; Τι θα πούμε ότι είναι αυτός;

ΣΩ. Φαίδρε, ο Ισοκράτης είναι ακόμα νέος· όμως θέλω να πω τι προβλέπω για αυτόν.

ΦΑΙ. Ποιο είναι τούτο, λοιπόν;

ΣΩ. Πιστεύω ότι ως προς τα φυσικά του χαρίσματα, είναι καλύτερος, σε σύγκριση με ό,τι δείχνουν οι λόγοι του Λυσία, και ότι έχει έναν πιο ευγενικό χαρακτήρα. Δε θα ήταν, λοιπόν, καθόλου παράξενο αν, καθώς προχωρεί η ηλικία του, και στο είδος των λόγων με τους οποίους τώρα ασχολείται, φανεί ανώτερος από οποιουσδήποτε μέχρι τώρα καταπιάστηκαν με λόγους, και μάλιστα με μια διαφορά μεγαλύτερη από εκείνην που χωρίζει τους ενήλικες από τα παιδιά. Και αν δεν του αρκέσουν αυτά τα επιτεύγματα, μια ακόμη πιο θεϊκή ορμή θα τον οδηγήσει σε μεγαλύτερα· γιατί, φίλε μου, υπάρχει από τη φύση μια φιλοσοφική κλίση μέσα στην ψυχή αυτού του άντρα. Αυτά λοιπόν θα πάω να πω, στο όνομα των εδώ θεών, στον Ισοκράτη, σα να τα έλεγα σε κάποιον αγαπημένο μου, και εσύ τα άλλα στο Λυσία, σα σε δικό σου αγαπημένο.

ΦΑΙ. Θα γίνουν αυτά. Αλλά ας πάμε, γιατί και ο καύσωνας δεν είναι πια τόσο αποπνικτικός.

ΣΩ. Μα δεν πρέπει, πριν να αποχωρήσουμε, να προ-

ΦΑΙ. *Τί μήν;*

ΣΩ. *Ὦ φίλε Πάν τε καὶ ἄλλοι ὅσοι τῇδε θεοί, δοί-
ητέ μοι καλῷ γενέσθαι τἄνδοθεν· ἔξωθεν δὲ ὅσα ἔ-
χω, τοῖς ἐντὸς εἶναί μοι φίλια. πλούσιον δὲ νομίζοι-*
c *μι τὸν σοφόν· τὸ δὲ χρυσοῦ πλῆθος εἴη μοι ὅσον
μήτε φέρειν μήτε ἄγειν δύναιτο ἄλλος ἢ ὁ σώφρων.
Ἔτ᾿ ἄλλου του δεόμεθα, ὦ Φαῖδρε; ἐμοὶ μὲν γὰρ
μετρίως ηὖκται.*

ΦΑΙ. *Καὶ ἐμοὶ ταῦτα συνεύχου· κοινὰ γὰρ τὰ τῶν φίλων.*

ΣΩ. *Ἴωμεν.*

Scanned with OKEN Scanner

σευχηθούμε στους εδώ θεούς;

ΦΑΙ. Βέβαια.

ΣΩ. Αγαπημένε μου Πάνα και εσείς οι άλλοι θεοί τούτου εδώ του τόπου, κάνετε να γίνω μέσα μου όμορφος, και τα εξωτερικά μου αποκτήματα να είναι αγαπημένα, μέσα σε μια αρμονία, με τα εσωτερικά. Να θεωρώ ότι πλούσιος είναι ο σοφός. Κι η ποσότητα του πλούτου που θα έχω, να είναι τόση που να μην μπορεί να τη φέρει μαζί του και να πορεύεται με αυτήν άλλος, παρά μόνο ο συνετός άνθρωπος. Φαίδρε, χρειάζεται να παρακαλέσουμε για κάτι άλλο; Γιατί σε ό,τι με αφορά, προσευχήθηκα μετρημένα.

ΦΑΙ. Προσευχήσου και για μένα τα ίδια, γιατί τα πράγματα μεταξύ των φίλων είναι κοινά.

ΣΩ. Ας πηγαίνουμε.

Scanned with OKEN Scanner

ΣΧΟΛΙΑ

1. Ο *Φαίδρος* γράφτηκε λίγο πριν από το δεύτερο ταξίδι του Πλάτωνα στη Σικελία, δηλαδή κατά το διάστημα 370-368 π.Χ..

2. Ο Φαίδρος, γιος του Πυθοκλέα, συμμετέχει στον *Πρωταγόρα* και στο *Συμπόσιο*. Το ειδικό ενδιαφέρον του για τον έρωτα, στο πλαίσιο μάλιστα της σοφιστικής του παιδείας, φαίνεται και στο δεύτερο από τα έργα αυτά, όπου, ως πρώτος ομιλητής για το θέμα, αναπτύσσει την άποψη ότι από τον έρωτα προέρχονται τα αισθήματα της τιμής και της αυτοθυσίας (178a-180b).

3. Σύμφωνα με το μύθο, ο Βορέας άρπαξε την Ωρείθυια, κόρη του Ερεχθέα, την ώρα που αυτή έπαιζε με τη Φαρμακεία, νύμφη μιας πηγής με φαρμακερό νερό.

4. Φαίνεται εδώ η διάθεση του Πλάτωνα να τονίσει το μη λειτουργικό χαρακτήρα της φυσικής-αποδεικτικής εξήγησης του μυθικού στοιχείου. Βλ. καί την ανάλογη επισήμανση του Θεοδωρακόπουλου (Ιωάννου Ν. Θεοδωρακόπουλου, *Πλάτωνος Φαίδρος,* εισαγωγή, αρχαίο και νέο κείμενο με σχόλια, Αθήνα, 1971, σσ. 402-3, σημ. 3 [στο εξής: ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ]).

5. Στο πλαίσιο της συνολικής προβληματικής του προσωπικού έρωτα στο *Φαίδρο,* ο τονισμός του παροδικού χαρακτήρα της ερωτικής έλξης αποτελεί κύριο στοιχείο της λογικής μιας άποψης (αυτής του Λυσία) για το θέμα, την οποία ο Πλάτωνας εξετάζει και ανασκευάζει, καθώς αναπτύσσεται ο διάλογος.

6. Αργότερα, κατά το δεύτερο λόγο του, ο Σωκράτης θα αντικρούσει αυτή την άποψη του Λυσία, τονίζοντας ότι η μορφή που μας έλκει ανταποκρίνεται σε στοιχεία του χαρακτήρα μας

Scanned with OKEN Scanner

(252d).

7. Πρόκειται για ένα από τα πολλά σημεία του λόγου του Λυσία, όπου καθίσταται εμφανής η τάση αποσιώπησης του ερωτικού κινήτρου εκείνου, ο οποίος απευθύνεται στο νεαρό ερωτευμένο, και προβολής του στοιχείου της φιλίας. Εντοπίζουμε εδώ τον αντιπλατωνικό χαρακτήρα της ερωτικής πειθούς, όπως τη συλλαμβάνει ο Λυσίας. Για τον Πλάτωνα, η έκφραση του έρωτα είναι επιτυχής στο βαθμό που ενεργοποιεί τη βαθύτητα της φιλικής διάστασης της ερωτικής σχέσης.

8. Σύμφωνα με τη χρήσιμη επισήμανση του Léon Robin, ο Σωκράτης θα απαντήσει στο θαυμασμό του Φαίδρου για το λόγο του Λυσία, τονίζοντας ότι πρόκειται για έναν επιδέξιο λόγο, που όμως χαρακτηρίζεται από στεγνή, χωρίς πάθος σαφήνεια και ακρίβεια, και από ένα είδος μηχανικής αρτιότητας (βλ. 234e κ.ε., καθώς και Platon, *Oeuvres complètes. Tome IV-3e partie: Phèdre,* texte établi et traduit par Léon Robin, Paris, Les Belles Lettres, 1944, σ. 13, σημ. 1 [στο εξής: ROBIN]).

9. Εδώ ο Πλάτωνας αναφέρεται στον παραληρηματικό θαυμασμό του Φαίδρου για τους λόγους (βλ. 228b-c). Το κεφάλι θεωρείται έδρα του ενθουσιασμού (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 414, σημ. 6).

10. Έχει υποστηριχθεί από το σχολιαστή Ερμεία ότι οι Κυψελίδες, δηλαδή οι απόγονοι του Κυψέλου, πατέρα του τυράννου της Κορίνθου Περιάνδρου (ενός από τους επτά σοφούς), όταν ανέκτησαν την εξουσία στην Κόρινθο, αφιέρωσαν στην Ολυμπία το χρυσό άγαλμα του Δία (βλ. *Πλάτωνος Διάλογοι. Τόμος τέταρτος [Φαίδρος],* αρχαίον κείμενον· εισαγωγή-μετάφρασις-σημειώσεις Στεφ. Χ. Παππά, Πάπυρος, σ. 48-50, σημ. 8 [στο εξής: ΠΑΠΠΑΣ], ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σσ. 418-20, σημ. 2,

Scanned with OKEN Scanner

ROBIN, σ. 16, σημ.2).

11. Το "έχεις μέσα στο στήθος σου" μπορεί να αποδοθεί και με το "κρατάς μέσα στην καρδιά σου".

12. Κατά το Θεοδωρακόπουλο, *αί λίγειαι Μοῦσαι*, δηλαδή οι μούσες που σαγηνεύουν (το *λιγυρόν* είναι το ευχάριστο, το ηδονικό), αντιδιαστέλλονται προς τη μούσα της φιλοσοφίας, η οποία θα εκφραστεί, ως η αληθινά πλατωνική, στη συνέχεια, στο δεύτερο λόγο του Σωκράτη (244-257b) (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 423, σημ. 5).

13. Ο έρωτας ορίζεται ως επιθυμία και στο *Συμπόσιο* (192e).

14. Η διάκριση ανάμεσα στον υβριστικό και το φιλοσοφικό έρωτα επισημαίνεται και στους *Νόμους* (837c). Η υβριστική διάσταση του έρωτα, που τονίζεται και στο *Συμπόσιο* (188a), συνδέεται με την ακολασία, την τρυφηλότητα, την έλλειψη άνεσης, την αδικία (και τη βία που αυτή εμπεριέχει) και την άρνηση μιας εσωτερικής συνοχής (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 425-6, σημ. 4).

15. Εδώ υποβάλλεται το ενδεχόμενο μιας ετυμολογικής συγγένειας μεταξύ του έρωτος και της ρώμης, προκειμένου να προβληθεί το ερωτικό στοιχείο της δύναμης.

16. Σύμφωνα με τους κανόνες της οστρακίνδας, αρχαίου αθλητικού παιχνιδιού με δύο ομάδες, ένας παίκτης έρριχνε πάνω σε μια διαχωριστική γραμμή ένα δίχρωμο όστρακο (η μια του πλευρά ήταν άσπρη και η άλλη μαύρη) και η ομάδα, στην οποία ανήκε το χρώμα της πλευράς που φαινόταν μετά την πτώση, κυνηγιόταν από την άλλη (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σσ. 434-5, σημ. 2 και ΠΑΠΠΑΣ, σ. 62, σημ. 5).

17. Πρόκειται για ένα είδος παράφρασης των δύο στίχων της *Ιλιάδας*, Χ262-3: "*Ὡς οὐκ ἔστι λέουσι καὶ ἀνδράσι ὅρκια πι-*

στά, οὐδέ λύκοι τε καὶ ἄρνες ὁμόφρονα θυμὸν ἔχουσιν" (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 436, σημ. 1).

18. Με το ετυμολογικό του παιχνίδι, ο Πλάτωνας συνδέει την τέχνη της αναγνώρισης και της ερμηνείας των οιωνών, με τη στοχαστική γνώμη, με τη νοηματική και με την εμπειρική γνώση.

19. Εδώ τονίζεται θετικά η υπεροχή της (ερωτικής) μανίας ως ψυχικής –και σωματικής– κινητοποίησης (ο μαινόμενος χαρακτηρίζεται *κεκινημένος*), που προκαλείται από την είσοδο του θεϊκού μέσα μας, σε σχέση όχι με μια οποιασδήποτε τάξης σώφρονα στάση, αλλά με εκείνη που δεν υπαγορεύεται από μια διευρυμένη – εξαιτίας της μανίας – σκέψη.

20. Ο λόγος της ψυχής είναι και έννοια της φιλοσοφίας του Ηράκλειτου, και υποδηλώνει την ψυχή ως λόγο που αυτοαναπτύσσεται (απόσπασμα 115).

21. Η εγγενής δυνατότητα της ψυχής να κινεί τον εαυτό της είναι αλληλένδετη με το ότι η ψυχή είναι αγέννητη και αθάνατη.

22. Η σύλληψη της ψυχής που διατρέχει τα κινούμενα κατευθύνοντάς τα και διευθύνει το (ουράνιο) σύμπαν, συναντάται και στους *Νόμους* (896d): *"Ψυχήν δη διοικοῦσαν καὶ ἐνοικοῦσαν ἐν ἅπασι τοῖς πάντη κινουμένοις μῶν οὐ καὶ τὸν οὐρανόν ἀνάγκη διοικεῖν φάναι;"*.

23. Η θνητότητα είναι αποτέλεσμα μιας καθοδικής οντολογικής εξέλιξης, της εν-σωμάτωσης της ψυχής. Η πλατωνική φιλοσοφική αφήγηση υποβάλλει εδώ το δυϊσμό ψυχή-σώμα, μη υλικότητα (της ψυχής) –υλικότητα/στερεότυπα [ἕως ἂν *στερεοῦ* τινὸς ἀντιλάβηται] (του σώματος). Το ζήτημα προέλευσης του στερεού στοιχείου, ως υλικού, μένει –σε αυτό το σημείο– ανοι-

χτό.

24. Το αθάνατο θεϊκό ον είναι αθέατο και νοείται μόνον ως ένα βαθμό. Στο πλαίσιο αυτής της συνθήκης, μορφοποιείται από τη φαντασία μας.

25. Διαπιστώνουμε ότι, κατά τόν Πλάτωνα, η ζωή του θεϊκού διέπεται από μια σύνθετη αρμονία, η οποία εκδηλώνει το όμορφο, το καλό και το σοφό με τρόπους που αντανακλούν το πλέγμα των ιδιαιτεροτήτων του δωδεκάθεου, δηλαδή μιας ορισμένης μορφής της θεϊκής πολλαπλότητας.

26. Σύμφωνα με την άποψη του Σ. Χ. Παππά, ο αποκλεισμός του φθόνου (του δαίμονα Φθόνου) από το θεϊκό χώρο αποβλέπει στην αποσύνδεση της έννοιας του θεού από το γνώρισμα της ζηλοφθονίας και από την ευθύνη της κακής έκβασης των πραγμάτων (βλ. ΠΑΠΠΑΣ, σ. 81, σημ. 3).

27. Ο Θεοδωρακόπουλος επισημαίνει αναλογίες ανάμεσα στο *Φαίδωνα* και το *Φαίδρο*, σε ό,τι αφορά τη σύλληψη και την περιγραφή των σχέσεων της πτερωτής δύναμης της ψυχής με το ουράνιο και το υπερουράνιο σύμπαν (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 454, σημ. 3).

28. Τα πράγματα που είναι πέρα από τον ουρανό είναι οι ιδέες, μέσα στην υπερουράνια λαμπερότητα του χώρου του ιδεατού κόσμου.

29. Εδώ το επίθετο "δοξαστός" παραπέμπει στην παραστατικότητα, σε αντιδιαστολή προς το νοητό στοιχείο (βλ. και ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 458, σημ. 2).

30. Παρατηρούμε ότι η ψυχή τείνει να επικοινωνήσει με το χώρο των ιδεατών ουσιών, εφόσον αυτός τροφοδοτεί με την αλήθεια του το καλύτερο ψυχικό μέρος, το λογιστικόν (τη νοούσα ψυχή). Η θέαση της αλήθειας ενισχύει την ανοδική οντολο-

Scanned with OKEN Scanner

γική δύναμη της ψυχής.

31. Ο νόμος αυτός αφορά στη δύναμη του αναπόφευκτου (βλ. και ROBIN, σ. 40, σημ. 2).

32. Πρόκειται για μια υψηλής ποιότητας δραστηριότητα του λόγου. Ο τελευταίος διαπερνά και υπερβαίνει τις αισθητές παραστάσεις, ενιαιοποιώντας κατόπιν στο εσωτερικό των εννοιών που διαμορφώνει, το περιεχόμενο της μεταφυσικής ανάμνησης της –ερωτικά κινητοποιημένης– ψυχής.

33. Η μεταφυσική κινητοποίηση του ανθρώπου, δηλαδή η μυητική διεργασία ενεργοποίησης της αναμνησιακής γνώσης, τον ωθεί σε μια εσωστρεφή προσήλωση στο θεϊκό περιεχόμενο αυτής της γνώσης και σε μια αντίστοιχη απομάκρυνση από την εξωτερική διάσταση των ανθρώπινων πραγμάτων.

34. Από τη μια πλευρά, η εν-σωμάτωση της ψυχής μαρτυρεί έναν ορισμένο βαθμό αδυναμίας της να χειριστεί την εσωτερική της σύγκρουση προς όφελος του νοούντος τμήματός της, ελέγχοντας την επιθυμητική ορμή των αισθήσεων. Από την άλλη πλευρά, ωστόσο, βλέπουμε ότι ο όποιος βαθμός θέασης της αλήθειας προϋποτίθεται για την ενσωμάτωση, η οποία έτσι αποκτά, κατά έναν τρόπο, νόημα.

35. Εδώ το ανθρώπινο στοιχείο, το οποίο αποτελεί μίμηση του αληθινού κάλλους είναι μορφικής τάξης, πρώτιστα ορατό: *θεοειδές* πρόσωπον, σωματική *ιδέα*.

36. Διαμέσου της διάκρισης μεταξύ της θνητής και της θεϊκής ονομασίας του έρωτα, το δίστιχο τονίζει τη μεταφυσική σημασία του πτερωτού-ερωτικού στοιχείου, ως εκείνου που προκαλεί στην ψυχή τη διάθεση της οντολογικής ανύψωσης (βλ. και ΠΑΠΠΑΣ, σ. 95, σημ. 5 και ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 470, σημ. 2).

Scanned with OKEN Scanner

37. Το κάλλος του ερωτευμένου ατόμου μορφοποιεί, κατά έναν τρόπο, γνωρίσματα του χαρακτήρα του ανθρώπου, από τον οποίο το εν λόγω άτομο επιλέγεται ερωτικά.

38. Κατά το Θεοδωρακόπουλο, "ο Ζευς είναι εδώ ταυτόσημος με την καθαρή νόηση, γιατί αυτή αντλεί κατευθείαν από τον κόσμο των ιδεών. Ο εραστής λοιπόν που ακολουθεί το Δία, ο εραστής που αντλεί από το Δία, αυτός χύνει πάλιν τα Δΐϊα νάματα στην ψυχή του αγαπημένου" (ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 473, σημ. 6).

39. Η περιγραφή των δύο αλόγων ως μορφών του θυμοειδούς και του επιθυμητικού μέρους της ψυχής δείχνει ότι η (αισθησιακή) επιθυμία είναι μια εγγενώς συγκρουσιακή δύναμη του ψυχισμού. Εναπόκειται στα δύο άλλα μέρη, το νοούν και το θυμικό, να την ελέγξουν.

40. Η λογική αυτής της αρχής, σε ό,τι αφορά την κατά τον Πλάτωνα επίτευξη της ερωτικής κατάκτησης, προϋποθέτει την ισχύ της αγαθότητας του ερώμενου ατόμου. Η αγαθή διάθεση του ερωτευμένου βρίσκει ανταπόκριση, στο βαθμό που ενεργοποιεί την αντίστοιχη διάθεση του προσώπου-αποδέκτη του έρωτα. Αντίστοιχα, η μη εκδήλωση κακότητας από μέρους του ανθρώπου που διακατέχεται από την εγγενώς αγαθή ερωτική ορμή –ως μανία για το *ιδεατό* κάλλος– αφήνει ανενεργό το κακό στοιχείο της ερώμενης ανθρώπινης ατομικότητας, τείνοντας μάλιστα να το αποθαρρύνει.

41. Ο ερωτευμένος άνθρωπος είναι έν-θεος, από δύο απόψεις. Αφενός ο έρωτας, ως μανία, εκφράζει την είσοδο του θεϊκού μέσα μας. αφετέρου, το πρόσωπο που ερωτευόμαστε είναι μια αντανάκλαση της μορφής του θεού μας (252d-c).

42. Σύμφωνα με το μύθο, οι θεοί πήραν τον όμορφο Γανυμή-

δη, γιό του Τρωός, βασιλιά της Τροίας, για να τον κάνουν οινοχόο του Δία, θέση που κατείχε η Ήβη. Ο Πλάτωνας υποστηρίζει στους *Νόμους* (630c-d) ότι οι Κρήτες δημιούργησαν το μύθο του Γανυμήδη, για να εξιδανικεύσουν, κατά έναν τρόπο, το έθιμο της παιδεραστίας (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 480-1, σημ. 3).

43. Από μια άποψη, το ερώμενο πρόσωπο βιώνει τον αντέρωτα αποδίδοντάς του μια ισχυρή διάσταση φιλίας, στο βαθμό που το ίδιο ανταποκρίνεται στον ερωτευμένο έχοντας εισπράξει και τα στοιχεία αφοσίωσης και συντροφικότητας, με τα οποία η συμπεριφορά του τελευταίου συμπληρώνει το πρωτογενές ερωτικό συναίσθημα σε αυτό το στάδιο της σχέσης. Η φιλία εδώ υποστηρίζει τον έρωτα με ένα δεσμό αγαθότητας.

44. Για να στεφθεί ολυμπιονίκης, ο αθλητής χρειαζόταν τρεις συνεχόμενες επιτυχίες-νίκες. Αυτές παραβάλλονται εδώ προς τις τρεις χιλιετείς περιόδους της ζωής της ψυχής, για τις οποίες γίνεται λόγος στο 248e-249a (βλ. ROBIN, σ. 54, σημ. 1, ΠΑΠΠΑΣ, σ. 109, σημ. 11).

45. Τα οφέλη από το μη ερωτευμένο εραστή είναι θνητά, εφόσον το συναίσθημά του δεν υπερβαίνει την αισθησιακή έλξη και, κατά συνέπεια, δεν ενεργοποιείται ως μανία για το ιδεατό, αθάνατο κάλλος.

46. Στην αρχαία Αθήνα, οι λογογράφοι ήταν οι αμειβόμενοι συγγραφείς των δικανικών λόγων, με τους οποίους οι Αθηναίοι, που εμπλέκονταν σε δίκες, υποστήριζαν τις υποθέσεις τους. Η επιρροή της σοφιστικής στη λογογραφία, με βάση την αρχή *"τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν"*, χρωματίζει αρνητικά το έργο του λογογράφου, σύμφωνα με την πλατωνική θεώρηση της σκέψης των σοφιστών (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σσ. 487-8,

σημ. 5).

47. Κατ' ευφημισμό και στο πλαίσιο αντίστοιχης παροιμίας, το δυσπροσπέλαστο σημείο της στροφής του Νείλου χαρακτηρίζονταν με το επίθετο "*γλυκύς*". Το απόσπασμα "*ὅτι ἀπὸ τοῦ μακροῦ ἀγκῶνος τοῦ κατὰ Νεῖλον ἐκλήθη*" αφαιρείται, ως πρόσθετο, από τον Robin, (βλ. ROBIN, σ. 56, και ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 489, σημ. 1 και 2).

48. Κατά μια άποψη, πολιτικό χαρακτηρίζεται το νομοθετικό ή συμβουλευτικό γραπτό έργο, και ιδιωτικό, το δικανικό ή δικαστικό (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 492, σημ. 2).

49. Ο Πλάτωνας υπαινίσσεται την παραινετική ευγλωττία του Νέστορα, την οποία μαρτυρεί και το περιεχόμενο της *Ιλιάδας*. Εκεί ο Νέστορας παρεμβαίνει διαιτητικά και συμβουλευτικά στις συζητήσεις μεταξύ των Ελλήνων ηγεμόνων.

50. Ο Οδυσσέας, προκαλώντας τις περισσότερες αντιδικίες με τους άλλους ήρωες του Ομήρου, λειτούργησε και σαν ένας πρόδρομος της δικανικής ρητορικής (βλ. και ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 503, σημ. 3).

51. Έτσι ονομάζεται εδώ ο Ζήνων ο Ελεάτης, του οποίου το έργο χαρακτηρίζεται από υψηλή διαλεκτική ποιότητα (βλ. και ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 504, σημ. 1).

52. Κατά κανόνα στους πλατωνικούς διαλόγους η αντιλογική αντιδιαστέλλεται προς την αληθινή διαλεκτική (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σσ. 504-5, σημ. 2).

53. Εδώ ο Πλάτωνας εμπνέεται από την έκφραση της Ιλιάδας "*Τεῦκρε, φίλη κεφαλή*" (Θ 281) (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 513, σημ. 6).

54. Ο Μίδας, γιος του Γορδίου, βασίλευσε στη Φρυγία από το 738 ως το 696 π.Χ.. Το ελληνικό επίγραμμα στον τάφο του

Scanned with OKEN Scanner

δείχνει τις καλές του σχέσεις με τους Έλληνες (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 515, σημ. 2).

55. Εδώ εννοούνται οι δύο προηγούμενοι λόγοι για τον έρωτα (αντίστοιχα, κατά και υπέρ του).

56. Οι λόγοι για τον έρωτα, που είναι ο ίδιος μανία, εκφέρονται και εκφράζονται *"μανικῶς"*.

57. Εδώ η μανία, ως ένταση που οφείλεται στην είσοδο –και την αντίστοιχη ιδιαιτεροποίηση– του θεϊκού (μέσα) στο ανθρώπινο, διαφοροποιείται ως προς την ένταση που χαρακτηρίζει τις περιπτώσεις νοσηρής διασάλευσης της ψυχικής –και της σωματικής– ισορροπίας.

58. Ο Τισίας ο Συρακούσιος έγραφε πρώτος εγχειρίδιο ρητορικής. Σε αυτόν οφείλονται ο ορισμός της ρητορικής ως *"δημιουργοῦ πειθοῦς"* και η διαίρεση του κάθε λόγου σε προοίμιο, αγώνες και επίλογο (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 524, σημ. 1).

59. Ο Πρόδικος ο Κείος είναι σύγχρονος του Γοργία και του Πρωταγόρα και συνομήλικος του Σωκράτη. Ασχολήθηκε πρώτα με τη διδασκαλία της αρετής στην πατρίδα του και κατόπιν, ως απεσταλμένος της στην Αθήνα, παρέδινε μαθήματα αμειβόμενος (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 524, σημ. 2).

60. Τα γνωστά συγγράμματα του Ιππία του Ηλείου είναι *Οἱ Ὀλυμπιονῖκαι* και *Ἡ Συναγωγή* (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σσ. 524-5, σημ. 3).

61. Ο Πώλος καταγόταν από τον Ακράγαντα, ήταν μαθητής του Γοργία και δίδασκε τη ρητορική. Συνέγραψε τα *Μουσεῖα λόγων*. Τον συναντούμε στον πλατωνικό *Γοργία* (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 525, σημ. 4).

62. Ο Λικύμνιος ήταν μαθητής του Γοργία (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 526, σημ. 1).

Scanned with OKEN Scanner

63. Ο Πρωταγόρας ο Αβδηρίτης ήταν ο ιδρυτής της σοφιστικής (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 526, σημ. 2).

64. Ως δεινός ρήτορας, ο Περικλής παραβάλλεται στο *Συμπόσιο* με το Νέστορα και τον Αντίνορα (215e, 221d) (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 531, σημ. 4).

65. Εννοείται εδώ ότι οι λόγοι απευθύνονται στην ψυχή.

66. Παρατηρούμε ότι η ρητορική κλίση προϋποθέτει και μια ψυχολογική επικοινωνιακή ικανότητα. Στη συνέχεια θα φανεί ότι η τελευταία προσλαμβάνει μια οντολογική βαθύτητα, στο μέτρο που τα λεγόμενα οφείλουν την ισχύ και την πειστικότητά τους στην εσωτερική-αναμνησιακή διάσταση της αλήθειας τους.

67. Για τους Αιγύπτιους, ο Θεύθ ήταν ο Θεός της σοφίας. Τον λάτρευε ως προστάτη της η τάξη των γραφέων και των μορφωμένων (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 550, σημ. 1).

68. Στην αρχή η ρητορική ήταν προφορικός λόγος. Μετεξελίχθηκε σε γραπτό –με την ανάλογη ακρίβεια και πληρότητα– ως λογογραφία. Η πρωτοβουλία της ιδιαίτερης επεξεργασίας των λόγων, ως γραπτών κειμένων, ήταν του Ισοκράτη (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 556, σημ. 1).

69. Όπως επισημαίνει ο Θεοδωρακόπουλος, «"κήπος του Αδώνιδος" ωνομάζονταν κατά την αρχαιότητα οι γάστρες όπου μέσα καλλιεργούσαν φυτά που μεγάλωναν γρήγορα [σε αντίστοιχο παιχνίδι, τούτο συνέβαινε σε οχτώ μέρες], για να τα έχουν κατά την εορτή του Αδώνιδος» (σ. 557, σημ. 2).

70. Εξαιτίας του διαλεκτικού χαρακτήρα του ο λόγος είναι ικανός να ενεργοποιεί στην ψυχή εκείνου, στον οποίο απευθύνεται, την (αναμνησιακή) λογική, τη –συναφή– ιδεατή προέλευση και τη μεταδοτικότητα της αλήθειας. Βλ. και 278a-d.

Scanned with OKEN Scanner

71. Ο Ισοκράτης γεννήθηκε το 436 π.Χ.. Έμαθε την τέχνη του λόγου από το Γοργία. Το 390 π.Χ., μην μπορώντας –λόγω του ευθέως χαρακτήρα του– να συναγωνιστεί το Λυσία, εγκατέλειψε τη βιοποριστική λογογραφία και αφοσιώθηκε στη διδασκαλία. Ονόμαζε το περιεχόμενο της τελευταίας "φιλοσοφία", εννοώντας τη γενική μόρφωση (βλ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 566, σημ. 1).

Scanned with OKEN Scanner

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ

ΦΑΙΔΡΟΣ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ

ΚΥΚΛΟΦΟΡΗΣΕ ΣΕ 2η ΔΙΕΥΡΥΜΕΝΗ

ΕΚΔΟΣΗ

ΤΟΝ ΜΑΡΤΙΟ ΤΟΥ 2002

Scanned with OKEN Scanner

ΑΡΧΑΙΟΙ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ

Κυκλοφορούν

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ
Περί Ψυχής
Ηθικά Νικομάχεια, Βιβλίο Β'

ΓΟΡΓΙΑΣ

ΕΠΙΚΤΗΤΟΣ
Διατριβή Α'
Διατριβή Β'
Διατριβή Γ'
• Διατριβή Δ' - Εγχειρίδιον

ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ
Άπαντα

ΗΡΟΔΟΤΟΣ
Πολύμνια, Βιβλίο Ζ'
Ουρανία, Βιβλίο Η'

ΗΣΙΟΔΟΣ
Έργα και Ημέρες - Θεογονία - Η ασπίδα του Ηρακλή

ΘΟΥΚΥΔΙΔΗΣ
Δημηγορίες Πλαταιέων και Θηβαίων
Κλέωνα και Διοδότου

ΙΑΜΒΛΙΧΟΣ
Περί του Πυθαγορικού Βίου
Προτρεπτικός επί φιλοσοφίαν

ΙΠΠΟΚΡΑΤΗΣ
Ιατρική θεωρία και πράξη
Ιατρικά θέματα
Ιατρική δεοντολογία, νοσολογία
Χειρουργική
Γυναικολογία, μαιευτική

ΙΣΟΚΡΑΤΗΣ
Περί Ειρήνης - Κατά των Σοφιστών
- Επιστολαί προς Φίλιππον και Αλέξανδρον

ΛΥΡΙΚΗ ΠΟΙΗΣΗ

ΠΛΑΤΩΝ
Πολιτικός
Φαίδρος
Πρωταγόρας

ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ
Πλατωνικά Ζητήματα - Γυναικών αρεταί

ΣΟΦΟΚΛΗΣ
Αντιγόνη

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΖΗΤΡΟΣ